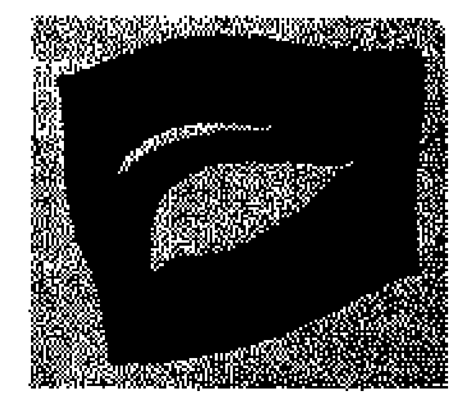


الفكر المعاصر

٢٦

العدد
الحادي والثلاثون
سبتمبر ١٩٦٧

هذا العدد

نبدأ هذا العدد بمقالات كتبت من وحى المعركة القائمة ، اولاها مقالة تستعرض مجموعة رسائل كتبها الدكتور ايلمر برجر المدير التنفيذى للمجلس اليهودى فى أمريكابعد أن طاف سنة ١٩٥٥ بأقطار الشرق الأوسط فى زيارة استغرقت نحو عشرة اسابيع زار فيها القاهرة وبغداد وبيروت ودمشق والقدس العربية ، ثم ختم جولته بزيارة لاسرائيل فكان يراسل صديقين له من رجال المجلس اليهودى عن انطباعاته فى كل بلد يحل به ويقابل فيه نفرا من الأعلام ، وخلاصة انطباعاته كما نراها فى هذه الرسائل أنه وهو اليهودى المرموق فى بلده أمريكا قد ضاق صدره بكل ما صادفه فى زيارته لاسرائيل على حين أنه قد وجد فى أرجاء الأمة العربية سعة الصدر عند أهلها وسماحة النفس واعتدال الرأى وتسامح العقيدة وروح الاخاء ؛ فاذا أخذت هذه الرسائل بكل ما فيها على أنها شاهد على الصهيونية وخططها وأهدافها من رجل يهتم بأمر اليهودفانها شهادة تستحق النظر لما فيها من دحض لما قد أشاعته الدعاية فى أمريكا عن موقف العرب ، وتأييد لما يعلمهالمنصفون على الصهيونية وأطماعها التوسعية ومؤامراتها . تأتى بعد ذلك مقالة عن وحدة الفكر العربى يشرح فيهاكاتبها أصول هذه الوحدة ماذا تكون ، ثم يبين الوسائل التعليمية بصفة خاصة التى تنتهى بالناشئة العرب عنطريق المدارس والمعاهد والجامعات بالايمان القوى فى الوحدة العربية ، نعم لقد اثبتت الفواجع الاخيرة شدةالتماسك بين أجزاء الوطن العربى مهما ظهر على السطح من الدلائل التى قد يسىء فهمها المتشائمون ، الا أن واجبالعرب على كل حال الا يتركوا أمر هذه الوحدة للمصادفات بل عليهم أن يتعهدوها فى دور التربية والتعليم ، بالتقويةوالتنمية ، ولقد حدث بالفعل أن اجتمعت مؤتمرات عدة من وزراء التربية والتعليم فى البلدان العربية بغيه الاتفاقعلى خطة موحدة فى هذا السبيل ، لا سيما أن الأمر قد أصبح واضحا وضوح اليقين أن المستعمرين لا يخشونشيئا فى هذا الركن العربى من العالم خشيتهم من الحركة التقدمية التحررية التى تستهدف الوحدة العربية بكلمعانيها وتراهم فى سبيل ذلك لا يدخرون وسعا فى العبث بتراثنا الفكرى والروحى وبتربيتنا الاجتماعية واتجاهاتناالقومية لعلهم يصدونا عن الطرق السليمة التى لابد لنا منها لكى ننتهى الى الوحدة المنشودة . وأما المقالة الثالثةفى هذا الباب فهى عن النفوذ الصهيونى ومدى تغلغله فى السياسة الأمريكية ، وان الكاتب ليذهب فى هذا المقالمذهبا يدعمه بآثار الواقع وشواهد التاريخ الى أن النفوذ الصهيونى فى أمريكا أصبح من القوة الى الحد الذى يمكنمعه القول بأن اليهود فى أمريكا انما يمثلون دولة داخل الدولة ، بل هم فى حقيقة الأمر يشكلون الخطر الذى يواجه أمريكا من الداخل . نعم ، فأينما حل اليهود هبط المستوى الأخلاقى والشرف التجارى .

ثم ينتقل القارىء بعد ذلك الى الفكر الاقتصادى ليقرأ فيه مقالة عن الاستعمار صانع التخلف الاقتصادى ، وذلك تحليلا لكتاب عنوانه الأصلى الاقتصادالسياسى والتنمية من تأليف بول .أ . باران استاذ علم الاقتصاد فى جامعة ستانفورد الأمريكية : ولكنه مع ذلك يعدمن أعلام الاشتراكيين فى البحث الاقتصادى ، لا فى أمريكا وحدها بل فى العالم كله ، وهو فى كتابه هذا يقدم لنا نظرية غاية فى البساطة ولكنها كذلك غاية فى طرق التأثير وفى توضيح الطريق امام القارىء ، ومؤداها أن التنميةالاقتصادية فى أى بلد قوامها جانبان : أحدهما أن يتكون فى هذا البلد فائض اقتصادى وثانيهما أن يستخدم جزءمن هذا الفائض فى زيادة التنمية ، بهذه النظرية البسيطة يأخذ الكاتب فى تحليل التخلف الذى أصاب بلادا كثيرةفى آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية ، فيرده الى أسباب كثيرة من أهمها أن الناتج الاقتصادى كان يستهلك بحيثلا يترك فائضا أو كان ينتقل بفعل المستعمرين المستغلين الى بلادهم بحيث يظل هؤلاء المستعمرون يستغلون البلدالمعين دون أن يصيب ذلك البلد شيئا من التنمية لحرمانه من فائضه الاقتصادى أو على الأقل لتوجيه هذا الفائضنحو غايات استهلاكية لا تفيد شيئا فى طريق التنمية .

مكتبتنا العربية

ثم ينتقل القارىء الى باب التيارات الفلسفية ليقرأمقالين أحدهما عن فلسفة التضحية ، ففى هذه المرحلة الخطيرة التى نجتازها يهمنا جميعا أن لا تكون الدعوة الى التضحية كلاما لا يستند الى جذور فكرية عميقة اذ لا شك أنه مما يقوى عزيمة الفرد على التضحية بمصالحه الفردية الشخصية او بجزء منها للوطن فى مجموعه أن يعلم أن هذا الايثار للآخرين هو فى الحقيقة مردود اليه هو مما يجعله فردا أغزر انسانية وأسمى أفقا وأعلى مرتبة ، على أن كاتب هذا المقال لم يقف عند مجرد شرح الفكرة شرحا نظريا بحتا بل ربط هذه الفكرة بالحياة الاسلامية بصفة خاصة وبمبادىء الاسلام ليعلم المواطن العربى انه اذ يساند بقية أفراد المجتمع الذى يعيش فيه فهو انما يزداد بذلك اسلاما ويعزز ايمانا وعقيدة . وتتلو هذه المقالة مقالة أخرى عن نيتشه مأخوذا من زاوية معينة هى الزاوية التى تلقى الضوء على مصائر رجال الفكر لتبين أن هذه المصائر فى معظم حالاتها ليست مفروشة بالرغد ولكنها مليئة بالصعاب يكتنفها الظلام ، على أن أهم ما يلفت نظر القارىء الشرقى فى هذا المقال الحاح نيتشه على أن يستقى فكره من منابع الشرق ليضمن لنفسه فكرا فلسفيا صحيحا ، وهو بهذا لا يريد أن يجعل الشرق مقابلا للغرب بل يريد له أن يسبق الغرب فى الزمن وأن يتجاوزه فى المستقبل .

وينتقل القارىء بعد ذلك الى مبادىء النقد فى الأدب والفن ليطالع مقالين أحدهما تحليل مستفيض شامل لرائد من رواد الأدب الفلسطينى هو غسان كنفانى الذى عبر برواياته أصدق تعبير وأقواه عن مأساة فلسطين وربما كان مصدر الصدق فى أدب غسان أنه حين يكتب عن فلسطين فهو يكتب عن الانسان قبل أن يكتب عن الأرض ، كما أن مصدر قوته هو أنه حين يكتب فانما يكتب عن مكابدة وممارسة لا عن أخبار يتناقلها هو . وأما المقالة الأخرى فعن رائد آخر فى مجال آخر هو مجال الفن التشكيلى وتعنى به الفنان صلاح طاهر الذى جاءت هذه المقالة لتتبع خطوات سيره فى ميدان الفن فاذا هى فى الوقت نفسه تحكى لنا تاريخ الفن فى مصر المعاصرة ، فقد انتقل الفنان من مرحلة طبيعية بدأ بها الى مرحلة التكوينات التجريدية التى يتخلص فيها من قيود الأشكال الطبيعية ، ثم يترك اللون فترة ما ليكتفى بالأبيض مع الأسود وحدهما ، ويعود مرة أخرى فيحاول الجمع بين الطبيعة من جهة والنزعة التجريدية من جهة أخرى ، ثم لا يلبث هنا طويلا حتى ينتقل الى مرحلة تخفى فيها الطبيعة الا من ايحاءاتها البعيدة ، وأخيرا ينتقل الى مرحلة ما يزال فيها اليوم وهى مرحلة يحاول فيها أن يخرج من مأزق التجريدية المنطلقة الى فن تعبيرى تجريدى معا بمعنى أنه يجعل اللوحة تنطق بفكرة برغم فنها التجريدى .

ويأتى بعد ذلك تيار الفكر العربى نتحدث فيه عن رائد من رواد النقد الحديث هو أنور المعداوى ، ولعل أهم ما كان يميز هذا الرائد هو اصراره على أن يكون الناقد ملتزما لطبيعته وغير ناقل لطبائع سواه .

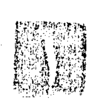
وأخيرا تأتى لقاءاتنا الشهرية مع الأحداث فنقرأ فيها عن فنان موهوب مضى عام على فقده هو أنور عبد المولى ، ثم عن ديجول فى موقفه السياسى الى جانب العرب والى جانب الحق فى وجه القوى الاستعمارية الباغية ، وأخيرا عن أديبة جزائرية هى آسيا جبار .

رئيس التحرير

الفكر في المعركة

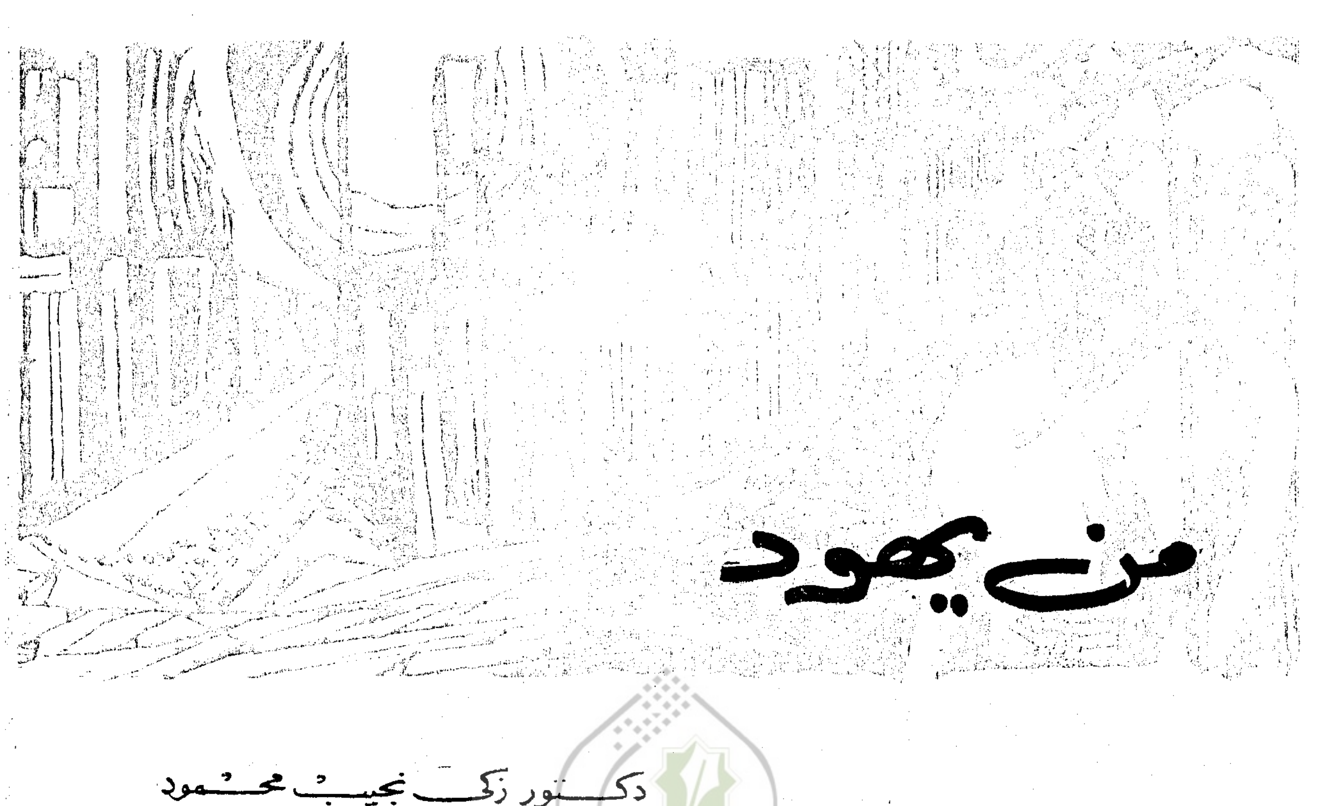
شاهد على الصهيونية





لو كتب كاتب عـربى فى الصهيونية بما يفضحها ويشينها ، لقيل : عدو كتب ؛ ولو كتب فيها كاتب أوروبى محـايد بما يظهر مواضع الخطر والشر والسوء ، لقيل : مناهض للسامية تعصب ؛ لكن ماذا يقال اذا كان الكاتب يهوديا ، بل مديرا للمجلس اليهودى الأمريكى ؟ ان له من يهوديته ما يعصمه من تهمـة العداوة للجنس السامى ، ومن أمريكيته ما يضمن عطفه مقدما على اسرائيل ؛ واذن فلشهادته قيمة مضاعفة ، لأن يهوديته وامريكيته معـا لم تستطيعا ان تحجبا عنه الحق حين فتح عينيه ليراه .

واما هذا اليهودى المرموق فى يهوديته ، فهو الدكتـور **المر برجر** Elmer Berger ، المدير التنفيـذى للمجلس اليهودى فى أمريكا ؛ طاف بأقطار الشرق الأوسط فى زيارة اراد بها أساسا أن يستطلع حالة الأقليـات اليهودية فى تلك الأقطار ، ليبعث برسائله تباعا عما يراه ويسمعه ؛ فزار القاهرة وبغداد وبيروت ودمشق والقدس العربية فى الأردن ؛ ثم ختم الجولة بزيارة للقدس المحتلة فى اسرائيل ؛ كان تاريخ خطابه الأول يوم ٧ ابريل (نيسان) ١٩٥٥ ؛ أرسله من السفينة التى أقلتـه من أمريكا عبر المحيط الأطلسى ، واعقبه خطاب ثان من السفينة ؛ ثم بدات رسائله من القاهرة ، حيث بعث بست رسـائل خلال أسبوعين اقامهما بها ، وتركها الى بغداد ليبعث منها برسالة واحدة ، ثم عقب عليهـا ببيروت فأرسل منها رسالتين ، ثم دمشق فأرسل منها كذلك رسالتين ؛ وبعدئذ ارسـل من القدس العربية أربع رسائل ، ومن القدس المحتلة أربع رسائل ، ومن حيفا رسالة ، وختم بثلاث رسائل أرسلها وهو فى طريق عودته ، من الطـائرة ومن السـفينة ومن طنجة ومن باريس ؛ فمجموع الرسـائل ست وعشرون ، كتبت على مدى شهرين ونصف شهر ؛ وقـد جمعت فى كتاب صغير ؛ قراته فلمست فيـه الدقة والأمـانة والصدق ؛ واحسست من عنوانه شجاعة كاتبه فى مواجهـة الصهاينة ، اذ جعـل العنوان : « **على من يعرف الحق أن يعلنـه** » ، وكانت



دكتور زكى نجيب محمود

الرسائل كلها موجهة الى شخصين بالاشتراك ، هما رئيس المجلس اليهودى ومقرره .

وفيما يلى لمحات مما ورد فى هذه الرسائل ، ومنها يرى القارىء صورة لاسرائيل بالقياس الى الوطن العربى ، **فبينما وجد الزائر اليهودى فى أرجاء الأمة العربية سعة الصدر وسماحة النفس واعتدال الرأى وتسامح العقيدة وروح الاخاء ، مما لم يسع الزائر اليهودى ازاءه الا أن يعبر عن دهشته العميقة للفارق الفسيح بين ما وجده وما سمعه ورآه** ، وبين ما كان قد تسلل الى ظنه ووهمه خلال الدعاية الصهيونية التى تطن فى أرجاء العالم بعامة ، وفى الولايات الأمريكية بخاصة ؛ أقول انه بينما وجد كل هذه الجوانب فى البلاد العربية ، مما لم يكن يتوقع شيئا منه ، رأى العنت كل العنت ــ **وهو اليهودى المرموق فى يهوديته ، والأمريكى البارز فى أمريكيته** ــ رأى هذا العنت كله من اسرائيل ، قبل دخوله فيها وبعد دخوله .

٢

فهذا هو خطابه الأول يكتبه على ظهر السفينة وهى تعبر به المحيط ، يذكر فيه حادثتين وقعتا له قبل أن يغادر بلاده بأيام قلائل ، يقول عن احداهما : ... انكما تعلمان ما كنت قد لقيته من مصاعب حين أردت أن أحصل على تأشيرة الدخول فى اسرائيل ، فقد كتبت خطابا رسميا الى أفرام هارمان ــ القنصل العام الاسرائيلى فى نيويورك ــ بالاضافة الى الطلب العادى الذى كنت قد قدمته قبل ذلك ببضع اسابيع ؛ وانتهى الأمر الى أن دعيت الى مقابلة السيد هرمان على غداء ؛ وبدل أن نتحدث على الغداء عن تأشيرة الدخول التى طلبتها ، دار الحديث عن السبب الذى يدعونى

الى الذهاب الى اسرائيل ، وما هو الا ان تأدى بنا الحديث ــ بما اقتضاه منطق السياق ــ الى مناقشة طويلة جدا حول مسائل مذهبية ... واظن اننى أستطيع تلخيص مادار بيننا حتى ساعة متأخرة من عصر ذلك اليوم ، بقولى انه كان حديثا هادئا ومنبها للتفكير ، لكننا انتهينا منه الى ادراكنا بأن مابينه وبينى فى الراى هو ما بين القطبين ؛ اذ لم يكن بينى وبينه ارض مشتركة على الاطلاق ؛ فهو **ــ كأغلبية رجال الحكومة الاسرائيلية ــ** علمانى الى أعماقه ، لا يسرى فيه أدنى شعور بالعقيدة اليهودية ؛ وهو يكرس نفسه لما يسميه ((**الأمة اليهودية**)) (فلا يكفيه أن يتحدث عن دولة يهودية) ... فهو يقول ان مصالح الأمة اليهودية فى العالم تأتى أولا ، ومنها تنبثق الدولة ؛ لأنك ــ هكذا قال ــ اذا ضمنت أن يتماسك يهود العالم فى شعب واحد ، فقد ضمنت أن يتكفل هذا الشعب الواحد باعادة دولة اسرائيل اذا ما اصابها السوء .

وقد جرنا الحديث الى محاولة اسرائيل تهجير اليهود من أوطانهم اليها ، وعلمت منه كيف كان خلال الحرب العالمية الثانية (**أى قبل نشأة اسرائيل**) يمثل ((**الوكالة اليهودية**)) فى رومانيا ، وكيف حاول عندئذ جمع المال والنفوذ ، ليستطيع بهما أن يخرج يهود رومانيا ليبعث بهم الى فلسطين ، لكنه لم ينجح الا بقدر ضئيل ؛ ولما ابديت له رأيى فى حوادث شمالى افريقيا ، التى حدثت بتحريك من الصهاينة ، قال لى ان اسرائيل فى الحقيقة ليست بحاجة الى يهود عرب ، ثم قال : ((**اننى لعلى استعداد أن أعطيك عشرة من اليهود العرب لأستبدل بهم يهوديا أمريكيا واحدا**)) ؛ واضاف ما معناه ان اسرائيل الصهيونية انما تفعل ذلك لانقاذ اليهود ممن يحيطون بهم ؛ فاعترضته متعجبا كيف تريد اسرائيل الصهيونية هذه أن تجعل من نفسها الها يعمل على تخليص عباده ؛ وتساءلت لماذا تظن اسرائيل ان يهود أمريكا مثلا يحبون مغادرة وطنهم الأمريكى ليقيموا فيها ؟ ولما ابديت له رايى **بأن اليهودى حيث كان ، اذا هو أدمج نفسه فى أبناء وطنه ، يشاركهم ويسايرهم كما ينبغى له أن يفعل ، اختفت كل مشكلة اليهود كما يتصورها** ، أقول انى لما أبديت له ذلك ، أجاب على الفور بأن مثل هذا الدمج مضاد لأهداف اسرائيل ، لأن من شأنه أن يفتت ((**الشعب اليهودى**)) ، ولا تصبح بين أفراده تلك الرابطة التى هى فى راى الصهيونية جديرة بالاهتمام الأول ؛ ثم دار بيننا حديث طويل عن يهود أمريكا ، أما انا فوجهة نظرى هى أن تبقى اليهودية بالنسبة اليهم عقيدة دينية لا تمس ولاءهم لأمريكا فى شىء ، واما هو فوجهة نظره ــ وهى وجهة نظر الصهاينة جميعا ــ أن جزءا من العقيدة الدينية اليهودية نفسها ينبغى أن يكون اقامة الرابطة التى تربط يهود العالم فى أمة واحدة ؛ يقول ذلك عن العقيدة الدينية اليهودية مع اعترافه فى أثناء الحديث أنه لا يعبأ بهذه العقيدة من حيث هى ، ولا يريد لها الا ان تكون اداة لتحقيق أغراض السياسة الصهيونية ؛ حتى لقد صارحته بوجهة نظرى ، **وهى أن اسرائيل تريد فى حقيقة أمرها أن تباعد بين اليهود ودياناتهم ، مصطنعة لهم موقفا دنيويا سياسيا صرفا ؛** وبينت له ان انشطار اليهود على هذا النحو ، بحيث يصبحون فريقين : فريق يستهدف جمع اليهود تحت راية السياسة بغض النظر عن العقيدة الدينية ، وفريق آخر يريد لليهود أن يظلوا مواطنين حيث هم ، مع احتفاظهم بعقيدتهم الدينية ، ليس هو بالأمر الجديد ، بل ظهرت بوادره منذ الثورتين الأمريكية والفرنسية فى القرن الثامن عشر .

كانت تلك المقابلة مع هارمان احدى الحادثتين اللتين قال الكاتب فى أول خطابه انه صادفهما



قبيل مغادرته نيويورك ، وأما الحادثة الثانية فهى انه حضر مع زوجته احتفالا راقصا ، اكتفيا فيه بالجلوس والمشاهدة ، فشاركهما على المائدة رجل وزوجته ، وسرعان مادخلوا معا فى حديث، تبين منه ان هذا الرجل يعمل فى وزارة الخارجية الأمريكية ، وأنه من خبراء الشرق الأوسط ، ولما علم ان محدثه هو **مدير الجمعية اليهودية الامريكية** – التى لا تناصر الصهيونية وجهة نظرها بالنسبة لاسرائيل ، قال له ما معناه انه لو ترك لرأيه الحر ، لما راى غير هذا الرأى المعارض للسياسة الصهيونية ، وان الوجود الاسرائيلى لا يقوم على أساس عادل ، الا اذا بترت العلاقة بينهما وبين الصهيونية العالمية .

٣

ونقفز فى صفحات الكتاب لنصل الى الرسائل المبعوثة من القاهرة ؛ وأهم ما ورد فى الرسالة الأولى (**تاريخها ١٤ من ابريل ١٩٥٥**) لقاء بين الكاتب وحاخام اليهود بالقاهرة ، **حايم ناحوم** ، « وهو شيخ جليل فى الثالثة والثمانين من عمره ، وكان قبل هذا حاخام اليهود فى الامبراطورية التركية ، وقد لبث فى مصر ثلاثين عاما ، وهو اليوم كفيف البصر ، لكنه من نفاذ الراى ويقظة الوعى فى درجة لا تستطيع أن تتخيل درجة أبعد منها ؛ ولأننى أعلم التضليل الذى يذاع فى أمريكا عن اليهود فى البلاد العربية، فاننى أؤكد هنا أن الاجتماع بالحاخام كان فى منزله ، ولم يحضره احد من رجال الحكومة . . . وانه لمن باب التفكهة ان اذكر – فى مواجهة التفرقة الباطلة التى تذيعها الدعاية الصهيونية للتمييز بين العربى واليهودى – أن الحاخام يلقب « **بالأفندى** » عند المصريين لولا أن هذا اللقب لم يعد يستعمل بصفة عامة فى كل انحاء البلاد بعد الثورة ، على انى اريدكما أن تعاما أن اللقب كان يراد به الاحترام ؛ ولذلك لم تكن دهشتى عظيمة حين ذهبنا الى شقة الحاخام ناحوم ، لأراه هناك جالسا وعلى رأسه الطربوش العربى ، وتساءلت ماذا يا ترى يكون الرجع اذا ما ظهر الرجل فى حفلة يقيمها الصهاينة فى نيويورك ؟

« تحدثت مع الرجل ساعتين ، وطرقنا بالحديث موضوعات كثيرة ، فوجدته عدوا للصهيونية لا يرغب فى شىء رغبته فى التنصل منها ؛ وقد قص على قصة منذ كان فى الماضى مقيما فى تركيا ، كيف جاءه عندئذ وفد صهيونى يطلب منه التوسط لدى السلطان ليسمح للصهيونيين بشراء الأراضى فى فلسطين ، فأفهمهم أن مثل هذه الوساطة تسره **لو كان يعلم أن الأراضى تباع لليهود من حيث هم « أفراد » يعتزمون أن يكونوا مواطنين فى فلسطين ، لكنه لن يتوسط فى ذلك مادام يعلم أن الأراضى انما تشترى تحقيقا لخطة « جماعية » يراد بها خدمة الحركة الصهيونية** » .

ومضى الكاتب فى رسالته ليقول انه لابد لمن يريد ان يرى الحقيقة بعينيه ، أن يحضر الى هنا ليرى كيف تمارس العقيدة اليهودية بكل شعائرها فى حرية تامة ، وكيف يشارك المواطنون اليهود سائر ابناء وطنهم فى نشاط الثورة ؛ ثم يؤكد الكاتب – وكأنما هو فى عجب مما يرى – **أن ليس فى مصر علامة واحدة تدل على اضطهاد السامية (وفاته أن يعلم أن العرب هم أنفسهم ساميون)** ، وقد أثبت الكاتب فى رسالته هذه ما انبأه به الحاخام ناحوم ، من انه فى الأسبوع الماضى ، دعى مع قادة المسلمين والمسيحيين ، للمشاركة فى الاحتفال برفع العلم المصرى لأول مرة على مدينة السويس ؛ فأين هذه المساواة فى المواطنة برغم اختلاف الديانات ، اين هى مما يذيعه دعاة الصهيونية فى أمريكا ؟

وفى رسالة تالية ارسلها من القاهرة (بتاريخ ٢٢ ابريل ١٩٥٥) يؤكد الكاتب ما ذكره فى رسالته السابقة ، ومايغيب عن اذهان الأمريكيين بفعل ضلالات الدعاة ، من أن اليهود هنا هم عرب من العرب ، يتكلمون العربية ، ويرتدون ما يرتديه العرب ، ويبيعون للعرب ويشترون من العرب ؛ ويقول انه لتأخذه الدهشة الممزوجة بالعار حين يتذكر **كيف يجلس الأمريكيون فى جهلهم ، بل كيف يبدون استحسانهم أحيانا ، كلما وقف بينهم سفراء اسرائيل ، ووزراء اسرائيل ، يخطبون فيهم لجمع التبرعات ، مصورين البلاد العربية فى حديثهم فى صورة بشعة ، ما أبعدها عن الحقيقة كما تراها عين الرائى** ، أفلا يجدر بهؤلاء المنصتين هنا فى اعجاب ان يجيئوا الى هنا ليروا كيف يعيش خمسون الفا من اليهود ، مواطنين عاملين أحرارا ، شاركوا حياة بلادهم فى ماضيها ، وفى حاضرها وفى رسم مصيرها ؟





واتصل الكاتب بصحفى يهودى فى مصر ، وطلب منه ان يكتب له تقريرا عن حالة اليهود فى هذه البلاد ؛ فكتب الصحفى يقول :

يتمتع اليهود المصريون والأجانب فى مصر ، بحرية كاملة فى عقيدتهم ، وفى التعبير عن انفسهم وفى مزاولة اعمالهم ؛ وقد شارك اليهود فى مصر — قبل حملة فلسطين وبعدها — فى اقتصاد مصر وتجارتها الى حد بعيد ؛ وحتى حين نشبت الحرب فى فلسطين ، لبث اليهود المصريون يتمتعون بحقوقهم كاملة ، ويؤدون واجباتهم كاملة ، من حيث هم مواطنون مصريون ، ولم يشعر اليهود المصريون قط بأى اضطهاد أو تمييز عنصرى ؛ **فقد كان يمثلهم نواب فى البرلمان المصرى ، وحدث فى أيام الحرب الفلسطينية أن كان عنهم نائبان فى البرلمان ، هما أصلان قطاوى فى مجلس الشيوخ ، ورينيه قطاوى فى مجلس النواب .**

وبعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، ازداد شعور اليهود باحترام حكومة الثورة لهم ، اذ أن هذه الحكومة لم تدع فرصة واحدة تمر — دينية كانت او اجتماعية — دون أن تنتهزها لتبين لليهود المصريين أن ليس عندها قط ما تميز به مواطنيها من المسلمين والمسيحيين عن مواطنيها من اليهود ، فرئيس الوزراء يشارك بنفسه فى أعياد اليهود ، ويزور معابدهم ؛ **ولما شكلت حكومة الثورة فى مصر لجنة خاصة لوضع دستور جديد للبلاد ، عينت فيها عضوا يمثل اليهود ، هو الأستاذ زكى العريبى المحامى المصرى المعروف** ؛ وانك لتجد فى القاهرة والاسكندرية وغيرهما من البلاد الهامة فى مصر ، **مدارس يهودية يديرها يهود** ، حيث يستطيع التلاميذ اليهود أن يتعلموا العبرية بلا تدخل من أى موظف حكومى بأية صورة من الصور .

وبرغم حالة التوتر القائمة بين الدول العربية عامة ، ومصر خاصة ، وبين اسرائيل فان اليهود المصريين يقومون بدورهم فى حياة مصر الاقتصادية والتجارية ، ولهم رءوس أموال ضخمة مستثمرة فى المصانع والشركات ، وفى مؤسسات الاستيراد والتصدير ، وفى البنوك .

نعم ان عددا من فقراء اليهود ، تحت تأثير الدعاية الصهيونية ، قد هاجروا من مصر الى اسرائيل ، لكن هذا العدد اخذ يتناقص بشكل ملحوظ منذ قامت الثورة ، ويرجع هذا التناقص أساسا الى عاملين : أولهما التمييز فى اسرائيل بين اليهود العرب واليهود الوافدين من أوروبا ؛ فقد **جاءت الأنباء ممن هاجروا الى اسرائيل ، بأن اليهود العرب هناك يكلفون بأداء أحط الأعمال شأنا ، كالعمل فى المجارى ، برغم أنهم قد يكونون ممن ظفروا بقسط عال من التعليم ، على حين أن اليهود الوافدين من أوروبا يعاملون كما لو كانوا سادة ، وكما لو كان اليهود العرب عبيدا لهم وخدما** ؛ واما العامل الثانى فهو ما يشعر به اليهود المصريون — فى حكومة الثورة — بمساواة تامة بينهم وسائر المواطنين من مسلمين ومسيحيين ، فهم يختارون لأنفسهم من ضروب الأعمال



ما يشاءون ، على حين أن زملاءهم فى اسرائيل يجبرون على الأعمال التى تختارها لهم السلطات .

على ان الدعاية الصهيونية ـ برغم هذه الحقائق ـ ما تزال تجد سبيلها الى نفوس عدد من اليهود الفقراء ، الذين قد يتوهمون أنهم مصادفون ثراء فى اسرائيل ، فيهاجرون بمعونة تأتيهم من عملاء الصهيونية ، فترسل لهم تذاكر السفر مجانا الى مرسيليا ، كما ترسل لهم اعانات مالية لاعداد أنفسهم بالثياب وغيرها من لوازم السفر ؛ وان الحكومة هنا لتعلم مقصد المهاجرين ، ومع ذلك فهى لا تقف فى سبيل هجرتهم .

ويقول هذا الصحفى اليهودى المصرى فى تقريره : اننى لأرى ـ باعتبارى مواطنا مصريا يعتنق اليهودية دينا ـ **أن الدول العظمى قد اقترفت أفحش خطيئة ضد يهود العالم بان أقامت دولة اسرائيل ، لأنها بذلك قد عزلت اليهود فى معظم أرجاء الدنيا ، اذ نظر اليهم على أنهم موالون لهذه الدولة الوليدة ، وأنهم ليسوا على ولاء للبلاد التى يعيشون فيها** ؛ وحسبوا كما لو كانوا مواطنين اسرائيليين يقيمون خارج بلادهم ؛ وفى الوقت الذى عارضت فيه تلك الدول العظمى بكل قوتها ، النازية والفاشية ، واتهمتهما باضطهاد اليهود فى ألمانيا ؛ وفى الوقت الذى لم تدخر فيه تلك الدول العظمى جهدا فى ايواء اللاجئين اليهود الذين طردوا من ألمانيا ، فهى لم تصنع ـ حتى الآن ـ شيئا قط لاعادة اللاجئين العرب الى ديارهم فى **فلسطين ، او لتعويضهم ، وتركتهم خلال السنوات السبع الماضية (من ١٩٤٨ الى ١٩٥٥ وهى تاريخ كتابة هذا التقرير) مشردين فى الصحراء بلا مأوى ؛ واننا نحن اليهود المصريين لنشعر بالمفارقة حين نرى انفسنا فى مأمن من وطننا ، ثم نرى هؤلاء اللاجئين يتجرعون العيش المر فى حياة متوترة قلقة ..**



وفى رسالة أخرى من القاهرة ، وصف الكاتب مقابلة له مع **شيكوريل** ، يقول فيها : قابلنا السيد شيكوريل فى مكتبه الكائن فى متجره ـ وهو اكبر متجر فى مصر ، ملىء بصنوف السلع ، جميل البناء حديثه ـ وكان معه فى مكتبه الحاخام ناحوم ونائب مدير المتجر ، الذى هو عضو بارز فى الجالية اليهودية ؛ انك حيثما توجهت هنا فى لقاء على ميعاد ، **كانت أول خطوة فى مراحل العمل هى أن تشرب فنجانا من القهوة التركية** ـ وبهذه البداية بدأت زيارتنا للسيد شيكوريل ، فقلما يبدأ حديث جاد الا بعد أن تكون هذه الشعيرة قد تمت ؛ وبدأت انا الحديث ـ كما رجانى السيد شيكوريل أن أفعل ـ بأن أخبرتهم

عن المجلس اليهـــودى الأمريكى ، وعن دهشتى السارة التى دهشتها حين سمعت من الحاخام ناحوم عن اليهــــود فى مصر ، والطمأنينة التى يتمتعون بها فى حياتهم ، وشرحت لهم **كيف أن ضجة الدعاية الصهيونية فى أمريكا ، والدعـــوة هناك لجمع المعونات لاسرائيل ، قد ضللت حتى أولئك الذين ارادوا منا أن يحصلوا على معلومات صحيحة عن حالة اليهود فى البلاد العربية** ؛ فكان كل ما سمعناه تقـريبا هو التهم التى وجهتها الصـــــهيونية واسرائيل الى العرب بأنهم يريدون ابادتهم ، وبأنهم يضطهدون الساميين ؛ **فأكد لى السيد شيكوريل صحة ما سمعته قبل ذاك من الحاخام ناحوم ، وان هذه التهم كلها باطلة بطلانا تاما** ؛ نعم ان هنالك شعورا بالقلق ، لكنه شعور ناجم من التحول العميق الذى تتحول به البلاد من حياة الى حياة ، لا من اضطهاد موجه الى اليهود بأية صورة من الصور ؛ ولئن كان الفقر الشديد شائعا بين اليهود هنا ، فهى حالة تصدق عـــلى مصريين كثيرين من ديانات أخرى ، وان مثل هذا الفقر لهو نفسه أحد العوامل الهامة التى ادت الى قيام الثورة ؛ وقد اتهم السيد شيكوريل وكلاء الصهيونية باستغلالهم لأمثال هـــذه الظروف القائمة ، مع علمهم انها لا تمت بصلة على الاطلاق بعلاقة اليهود بغيرهم ؛ .. ويعتقـــــد السيد شيكوريل انه برغم جهود الصهيونية نحو تهجير اليهود ، **فليس هنالك الا عدد قليل جدا من يهود مصر يفكرون أقل تفكير فى الهجرة الى اسرائيل .**

ولعل أقوى حجة قدمها السيد شيكوريل فى حديثه ، هى خبرته الشخصية التى صادفها فى عمله ، فقد أحرق متجره فى حريق القـــاهرة التى حدثت فى يناير سنة ١٩٥٢ ــ وكان ذلك قبل الثورة ــ فواجه هو وشركاؤه هذا السؤال : هل يعيدون بناء المتجر فى القاهرة ؟ أو يقررون بأن الأمل فى المستقبل مسدود امام اليهود المصريين ؟ « وان جوابنا عن هذا السؤال » ــ هكذا استطرد شيكوريل فى حديثه ــ « **لتراه قائما فى هذا البناء الجديد الذى يعد من أجمل المبانى فى مصر ، فهو كاف وحده للدلالة على ما نظنه بالنســـبة الى مستقبل اليهود فى مصر** » .

ومضى الكاتب يقص فى رسالته هذه عن حديث فرعى دار فى مكتب السيد شيكوريل ، « وذلك أن الجالية اليهودية أرادت أن تقيم لنا ــ زوجتى وانا ــ احتفالا تكريميا ، وأراد السيد شيكوريل ان يستطلع مسئولا فى الحكومة رأيه فى ذلك ، وجاءنا شاب نابه واشترك معنا فى الحديث ، فأكد لنا رغبة أولى الأمر فى أن يحضر بعضهم هـــذا الحفل ، لأنهم حريصون أشد الحرص على أن يظهروا للجالية اليهودية ما يكنونه لهم من رعاية لأوجه نشاطهم الاجتماعى ؛ واذن فالحـــكومة لم تكتف بمجرد الموافقة على اقامة الاحتفال ، بل أرادت المشاركة فيه ؛ ان رجال الحكومة هنا يعلمون ما يتهمهم به الصهيونيون من اضـــطهاد للسامية ، ويريدون أن يبطلوا الاتهام ؛ وقد كان اروع جانب من حديث الشاب اللامع الذى جاءنا موفدا من الحكومة ، حين أخـــذ الحاضرون يحددون مكان الاجتماع ، فكان رأى شيكوريل أن يكون الاجتماع فى مكان ما من ممتلكات الجالية اليهودية ، فأصر الشاب على أن يكون الاجتماع فى فندق سميراميس ، تاركا الاختيار الأخير للسيد شيكوريل ، لكن وجهة نظره فى تفضيل الفنـــدق للاجتماع ، اقامها على أساس **أنه بينما الحرية التامة مكفولة لكل فئة دينية أن تمارس شعائرها على أى نحو شاءت ، فان الحكومة حريصة على الفصل بين النشاط الاجتماعى والعبادة الدينية** ، وان اجتماعا كهذا اذا ما أقيم فى فندق عام ، كان دليلا على الفصل بين الجانبين .. » ويقـــول صاحب الرســـالة انه بعد حـــوار طريف بين شيكوريل من طرف ، وهذا الشاب النابه من طرف آخر ، سئل ماذا تختار لنفسك انت وانت موضـــــع التكريم ؟ فأجاب بأنه برغم انه لا يهتم بمكان الاحتفال أين يكون ، لكنه يؤيد الشاب فى وجهة نظره ، لأنها هى نفسها وجهة النظر التى ينظر منها المواطن الأمريكى .

ويكمل الكاتب رسالته هذه بوصف لزيارة قام بها لمديرية التحرير ، وللجهـــود التى رآها مبذولة هنـــاك ، واستطرد ليثنى على العزيمة الماضية التى لا تكل ولا تمل ، عزيمة الحـــكومة



والزعماء فى بعث الحياة بعثا جديدا ؛ ثم يصف زيارته للمحلة الكبرى ومصانعها ، وللمراكز الاجتماعية فى الريف ، ويختم بحديث دار بينه وبين دبلوماسى فى وزارة الخارجية ، تحدثا فيه عن سياسة مصر تجاه اسرائيل ، فوضع له هذا الدبلوماسى النقط فوق الحروف ، مما جعله على علم تام بموقف العرب من هذه المصيبة التى أصيب بها العرب على أيدى المستعمرين .

٦

ونخطو خطوا خلال الرسائل المرسلة من بغداد ودمشق وبيروت وفيها معلومات قيمة وملاحظات جديرة بالنظر ، لنصل مسرعين الى رسائل الكاتب من القدس بقسميها العربى والمحتل .

ففى رسالة من القدس العربية يكتب (بتاريخ ٢١ مايو (أيار) ١٩٥٥) قائلا انه يكتب والشعور يتملكه بأنه قد بعد عن دنيا الواقع بعدا لم يحس له نظيرا من قبل ؛ وانه لمن المفارقات الغريبة أن يكون هذا الشعور باللاواقع منبثقا من حقيقة واقعة ، وهى أن الكاتب يكتب ما يكتبه وهو قابع فوق المركز العصبى للمشكلة التى استنفدت كل طاقاتهم وقدراتهم العقلية مدى أعوام طوال : « فها هو ذا حائط بأكمله من حوائط غرفتنا فى الفندق مصنوع من زجاج ، يؤدى بنا الى شرفة رائعة ، لو وقفت فيها استطعت بالفعل ان انفذ ببصرى خلال نوافذ البيوت فى القدس المحتلة ؛ وقد اجتمعت هذا المساء ــ فى حفل ساهر ــ بأناس عرب كانوا فيما مضى يعبرون هذه الرقعة الصغيرة عائدين الى منازلهم ، لكنهم الليلة لا يستطيعون الا أن ينظروا من بعيد ــ وأن يتذكروا ؛ وانه لمن هراء القول أن يناقش بعضنا بعضا فيمن هو المسئول عن كون هؤلاء الناس واقفين هنا وليسوا هناك ، لأنه اذا كان صندوق الحلوى الزجاجى يحول بين الطفل والحلوى ، فانها عندئذ تكون حقيقة لا تغيرها حقيقة أخرى ، وهى أن ثمة خلافا فى الرأى عن اسم الصانع الذى صنع زجاج الصندوق ؛ ويكفى أن تكون الحلوى ممتنعة على هؤلاء الناس هنا ، بعد أن كانوا هم أصحابها » .

ويمضى الكاتب بعد ذلك فى التعبير عما يشعر به فى هذه الرقعة المليئة بذكريات التاريخ ، والتى يمر عليها الزمن وكأنما هى فى أزلية أبدية لا تشارك الزمن فى عبوره : « فاليوم الذى انقضى عليه الآن ثلاثة آلاف عام ، واليوم الذى سنصبح عليه غدا فى هذا المكان ، موصولان فى وحدة زمنية واحدة ؛ ففى موضع قريب من قبة الصخرة كان العمل قائما لرصف طريق يمتد الى بيت لحم ، وعندما ازالت آلات الهرس بعض الأنقاض من الطريق ، انكشف جزء « جديد » من جدار قديم ، مما اضطر القائمين بالعمل أن يدوروا بالطريق فى انحناءة بحيث يحافظون على الأثر المكشوف ، الى أن يقرر علماء الآثار المتخصصون ما اذا كان هذا الجدار « الجديد » القديم جزءا من « المعبد » الأصلى » .

وهنا يستطرد الكاتب ليعود الى بعض ملاحظاته التى وقعت له فى زيارته لسوريا ولبنان ؛ وبعد ذلك يمضى فى رسالتين متتابعتين يشرح ويحلل ويصف كل ما رآه فى معسكرات اللاجئين ، بروح ساخطة على الصهيونية التى احدثت هذه الفظائع على رقعة كان ينبغى أن تكون آمنة مطمئنة .

ويدخل القدس المحتلة باسرائيل ؛ فكان أول ما أثار حيرته ودهشته وغيظه أن ذلك الرجل ((**أفرام هارمان**)) قنصل اسرائيل العام فى نيويورك ، كان قد اذن له بدخول اسرائيل ، لكنه فيما يبدو قد سجل الاذن على صورة تثير شكوك الواقفين على الحدود ؛ يبدأ الكاتب رسالته قائلا : هذا ختام اليوم الأول ــ أو على الأصح نصف اليوم ــ لنا داخل اسرائيل ؛ لقد عبرنا بوابة ((**مندلبوم**)) فى الساعة الثانية بعد الظهر ، وان هذه ((**البوابة**)) فى حد ذاتها لظاهرة تثير الاهتمام ، وترمز للموقف كله هنا ؛ فبوابة مندلبوم هى ((**نقطة عبور**)) تمتد بضع مئات من الياردات على شاع كان ذات يوم شارعا عاما عاديا فى القدس قبل حرب ١٩٤٨ ؛ وهو شارع يصل المدينة القديمة بالمدينة الجديدة ؛ واما اليوم ، فعند مكان معين منه ، يقوم منزل كان يسكنه فيما مضى رجل بهذا الاسم « مندلبوم » ، وترى هنالك كوخا صغيرا لشرطة الأردن ؛ اما المنزل فقد ضرب أثناء الحرب وهجره ساكنوه ، فاذا ما غادرت كوخ الشرطة الأردنية دخلت فى جزء يمتد بضع مئات من الياردات ، هو جزء حرام لا يتبع أحدا بعينه ، لكنك لا تسير عبر هذا الجزء الا اذا كنت من قبل قد أخطرت الحراس على جانبيه **(الأردنى والاسرائيلى)** حتى اذا ما قطعته ، الفيت كوخا صغيرا آخر ، حيث الشرطة الاسرائيلية تراجع أوراقك ، داخلا كنت أو خارجا » .

وبعد هذه المقدمة القصيرة يذكر لنا الكاتب انه لولا شعوره بواجبه نحو نفسه ، ولولا ما تذرع به من عناد ، لما اجتاز الحدود الاسرائيلية ابدا ؛ ثم يقص قصة ذلك الشعور كيف نشأ عنده ، فيقول انه كان قد قضى معظم الصباح محاولا الحصول على استمارة معينة تسجل عليها تأشيرة الدخول فى اسرائيل ، لأنه لو سجلت له هذه التأشيرة فى جواز سفره ، لما استطاع بعد ذلك أن يدخل البلاد العربية بذلك الجواز ؛ وهو يشهد بأن الموظفين فى الجانب الأردنى كانوا أكثر من مجرد معاونين له ، فقد تطوع احدهم بالمجىء من داره لا لشىء الا ليضع له تأشيرة الخروج من حدود الأردن ؛ لكنه **ما ان بلغ حدود اسرائيل حتى بدأت المتاعب** ، فبرغم ان الأمر عادى ومألوف ، فقد اضطر الى أن يشرح للحراس على الحدود لماذا يريد أن توضع له تأشيرة الدخول على الاستمارة لا فى جواز السفر ؛ فأعجب العجب أن « ضابط الهجرة قد غافلنى لحظة أدرت فيها بصرى الى السيارة التى كانت زوجتى فيها مع القنصل الأمريكى ، ووضع التأشيرة على جواز السفر ، لا فى الاستمارة المنفصلة التى قدمتها له » وبرغم أن الرجل اخذ يعتذر عن « الخطأ » فان الزائر يقول فى رسالته : **« لكننى على يقين من انه خطأ متعمد »** .

يدخل الزائر مع زوجته بسيارة القنصل الأمريكى فى اسرائيل ، فاذا بمندوب سياحى يلاقيه ، ليصحبه فى سيارة أعدها له الى فندق الملك داود ، وهنا اقترح القنصل أن يأخذه فى سيارته هو ، حتى لا ينقلوا الحقائب من سيارة الى أخرى بغير داع ، فما هو الا ان ابدى مندوب السياحة غيظه الشديد ، قائلا ان الزائر على كل حال عليه أن يدفع أجر السيارة التى اعدت له ، سواء استخدمها أو لم يستخدمها ؛ وهنا يعلق الكاتب بقوله انه عندئذ احس بأن المسألة يستحيل أن تكون مجرد حسرة على بضعة جنيهات اسرائيلية ، خصوصا وانه لم يقل انه ممتنع عن الدفع ، بل « لابد ان يكون عند المندوب رغبة فى ان ينفرد بنا — دون القنصل — حسب تعليمات وجهت اليه ؛ وقد اثبتت الحوادث بعدئذ صدق ما أحسسته » .

وأخذ الكاتب يقارن بين ما تمتع به من حرية اختيار لما يراه وما لا يراه حين كان فى البلاد العربية جميعا ، وما يجده الآن فى اسرائيل من شعور بالتوجيه الذى يرسم له ما يراد له فعله ، سواء صادف عنده قبولا أو لم يصادف ؛ « اننى لأشعر بأسف تجاه هؤلاء الاسرائيليين ، انهم فى الحقيقة لا يفهموننا نحن رجال الجمعية اليهودية ، ولا يفهمون العرب » — لم يكد يستقر الزائر فى فندقه عشرين دقيقة حتى جاءه رجل من وزارة الخارجية ، ثم ما هو الا أن طفق يلقنه بما أرادوه له من دعاية : كيف أن اسرائيل « يحاصرها » العرب ، وكيف يهدد « المتسللون » طمأنينتهم وامنهم ، وكيف أن العرب لا يريدون معهم سلاما ، بل يدبرون أخذا بالثأر ؛ ولقد صارحه الكاتب — فيما يروى — بأنه اذا كان العرب « يتسللون » لأعمال جزئية محدودة ، فاسرائيل « تقاتل » قتالا على نطاق واسع ، وانه لا يرى أن مثل هذا الفعل من جانب اسرائيل — وهو متكرر — يمكن أن يكون طريقا موصلا الى اقناع العرب بحسن الجوار ؛ وأضاف الكاتب الى محدثه الاسرائيلى بأنه لم يحضر ليسمع محاضرة عن التسلل العربى ، بل حضر ليرى على الطبيعة الجانب الصهيونى من اسرائيل (يلاحظ ان كاتب هذه الرسائل يظن أن لو نزعت اسرائيل من صلاتها بالصهيونية العالمية ، بحيث أصبحت دولة مقتصرة على حدودها وعلى سكانها ، فربما أمكن تثبيت السلام بينها وبين العرب) .

يذكر الكاتب مضايقات كثيرة لاقاها من دليله الاسرائيلى ، فاذا طلب منه أن يدبر له لقاء مع هذا الشخص او ذاك ، راوغه ليقابل غير من يريد ؛ واذا رافقه الدليل فى أماكن سياحية ، أخذ يضيف من الملاحظات الصبيانية ما ضاق له صدر الزائر ، الذى لم يسعه الا أن يكتب : **« لقد ظننت أن اليهود هنا سيتمكنون من العيش « العادى » خالين من العقد التى لاحقتهم مع هتلر ومع اضطهاد السامية ؛ لكننى — بعد يوم ونصف —**

اشهد باننى لم اجد ما توقعته ؛ فهم اذا حدثوك ، فاما أن يبرروا سياستهم العدوانية تجاه العرب ، بأن « العرب يكرهونهم » ، واما أن يبرروا لك ضرورة اعتمادهم على اليهود الأمريكين ، ليزودوهم بالمال الذى يخلصون به اليهود من هذا البلد أو من ذاك .. انه لواضح غاية الوضوح أن هؤلاء الناس ليسوا هم الشعب العادى الصحى المتفتح الذى قيل لنا ان الدولة « اليهودية » كفيلة بأن تنشئه ؛ بل هم بالغو الحساسية لشتى المركبات النفسية التى تعتمل فى حياتهم ، وليس أقل تلك المركبات شأناً شعورهم بالذنب تجاه اللاجئين العرب ، وادراكهم لضرورة اعتمادهم على صدقات الأمريكيين .

يذهب الزائر مع دليله الى جبل صهيون الذى يقال ان داود قد دفن فيه ؛ ويصعد الى القمة سلالم كثيرة ، حتى اذا ما بلغها لم يجد ما توقعه من عناية ونظافة ، فيسأل دليله عن سبب ذلك ، فيجيبه الدليل بأن رواده على الأغلب هم من اليهود الذين وفدوا من بغداد ، ثم يضيف اضافة يسخر منها الكاتب ، اذ يقول : « اننا نحن (الغربيين) لم نعد نقصد الى هذا المكان الا نادراً » ؛ وهنا يعلق الكاتب بقوله ان ما أغاظه من هذه الملاحظة وأمثالها من الدليل ، هو هذا التناقض المنطقى فى أقوال الاسرائيليين ، لأنهم كلما نقلوا يهوداً من وطنهم وعدوهم بجنة اسرائيل ، فاذا ظل اليهود الوافدون من هذا البلد أو ذاك على عاداتهم القديمة ، فأين اذن الجنة التى وعدتموهم بها فى اسرائيل ؟ فيم **هذا التفاخر عند الاسرائيلى الوافد من الغرب على زميله الوافد من الشرق ، ما دام الزعم الأساسى هو أن اسرائيل ستضم اليهود اخوة ، وتخلصهم من اضطهاد غير اليهود ؟** ويلاحظ الكاتب فى رسائله بأنه كلما وقع فى رحلاته على جزء نظيف قال له الدليل ان هذا من صنعهم هم — يقصد اليهود الغربيين — وكلما وقع على جزء قذر ، قال له الدليل انه مستقر لجماعة من يهود الشرق ؛ مثال ذلك حين مر بأحد « الكيبوتزات » — أى أماكن الحياة الجماعية — (ولاحظ أن الكيبوتزات هى موضع الفخر عند الاسرائيليين) فهاله أن يرى ما رآه من كآبة وقذارة ، فالساحات تنتثر فى أرجائها القمامة والصفائح الفارغة وبقايا السيارات القديمة المهجورة ؛ ولما دخل قاعة الطعام المشتركة ، وجدها من القذارة بدرجة لم يكن يتصورها قط ؛ فعندئذ سارع الدليل بقوله : ان هذا ليس هو الكيبوتز المثالى ، وسأريك غيره لترى النظافة وجمال التنسيق ؛ ومر الزائر بقرية قديمة يسكنها يهود من اليمن ، ولما لحظ الدليل على وجه الزائر دهشة من تأخر الحياة ، أسرع بتعليقه على الموقف ، بأن أهل اليمن هكذا عاشوا فى بلدهم ، وهكذا يحبون أن يعيشوا ؛ وهنا يسأل الكاتب فى خطابه : هل يسع الانسان سوى أن يتساءل فى تعجب : ففيم اذن زعمتم أنكم ستخلصون هؤلاء الناس مما كانوا فيه من مرض وفقر ، وطلبتم المعونة المالية لتتمكنوا من عملية الخلاص هذه ؛ ثم يضيف الكاتب من عنده أنه لا يشك فى أن الاسرائيليين حين وضعوا هؤلاء اليمنيين فى تلك القرية ، وتركوهم بغير عناية ، فانما فعلوا ذلك صدوراً عن تعصب عنصرى من ناحية اللون ، لأن هؤلاء اليهود الوافدين من اليمن — كما يقول الكاتب — يكادون يكونون سود البشرة ، ولم يرد الاسرائيليون « البيض » أن يمزجوهم مع سائر المجتمع ؛ فماذا اذن بقى للصهيونية دعوى تدعيها بأنها هى البلسم الشافى الذى سيقلب أرض اليهود جنة ونعيماً ، بالمعنى المادى والمعنى النفسى على السواء ؟

انه كتاب صغير ، فيه ست وعشرون رسالة بعث بها مدير المجلس اليهودى الأمريكى الى صديقين له من رجال ذلك المجلس ، تقرؤه فتجد بين سطوره نكهة لم نألفها عند الأمريكيين خاصة ، فيأخذك شئ من الأمل ، الى الاعتقاد بأن الانسانية لن تعدم صوت الصدق يرتفع آناً بعد آن ، فتطوى الكتاب وانت تردد لنفسك عنوانه الدال : على من يعرف الحق أن يعلنه .

زكى نجيب محمود

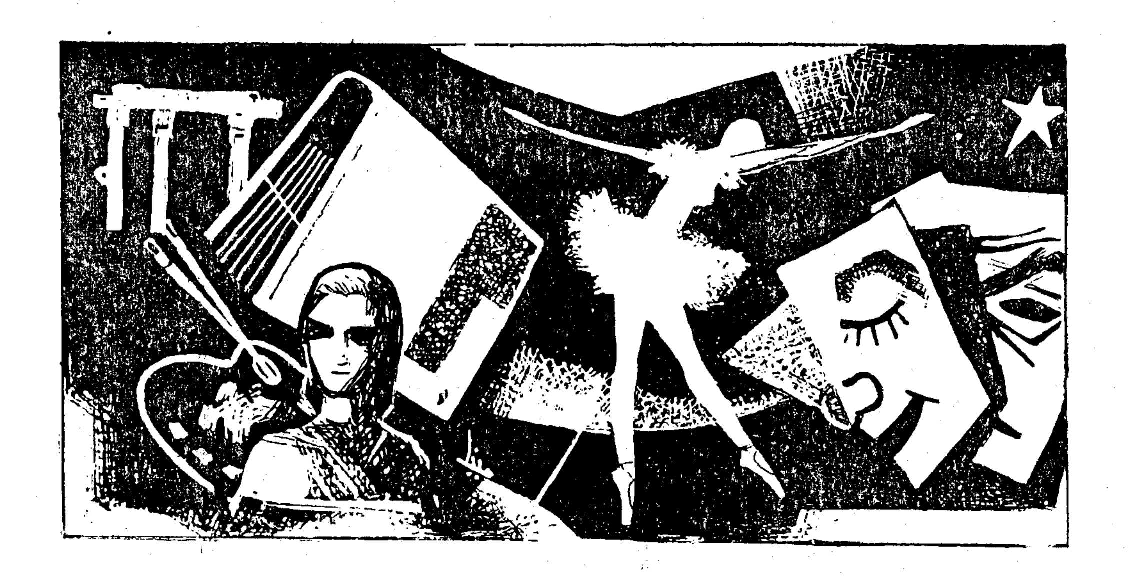
وحدة الفكر العربي

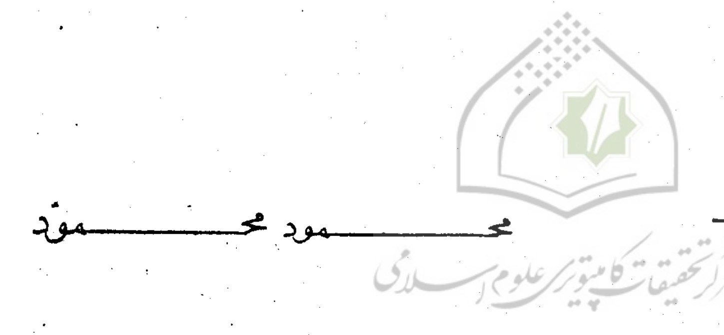


- اثبت العدوان الاسرائيلى فى عام ١٩٥٦ وفى عام ١٩٦٧ شدة التماسك العربى الذى يقوم على أساس من هذه الوحدة الشعورية التى خلقتها الثقافة العربيــة المشتركة .

- ان اخشى ما يخشــاه المســتعمرون والرجعيون هو ظهور حركة تحررية فى اى جزء من اجزاء الأمة العربية لأن ذلك معناه سرعة الاستجابة لهذه الحركة فى بقية الأجزاء .

- العرب يؤمنون أن حياة الانسانية تحكمها القوى الروحية والقوى المادية معا ، ولا سبيل الى الفصل بينهما ، فكلتاهما ضرورى لقيام المجتمع السليم .





كان من النتائج المباشرة للعدوان الاسرائيلى الأخير على مصر وسوريا والأردن اشتداد الشعور فى البلاد العربية كلها بضرورة العمل المشترك القائم على تخطيط سليم موحد لمقاومة هذا الطغيان الجديد الذى تسانده الدول المستعمرة .

ولكنى أود أن أبادر بالقول ان هذا الشعور المشترك ليس مستحدثا فى البلدان العربية ، وانما الجديد هو التصميم على العمل الموحد **ذلك لأن الفكر العربى لا يختلف فى قطر عنه فى قطر آخر .**

وقد أثبت البحث العلمى والاجتماعى أن الشعوب التى تتكلم لغة واحدة تفكر بطريقة واحدة . ولست أعنى باللغة بطبيعة الحال اللهجة التى قد تتفرع عنها ، وانما أقصد بها الفصحى التى يتخذها الكتاب أداتهم فى التعبير . أقصد اللغة الأم التى يتعلمها الجيل الصاعد فى المعاهد والمدارس .

عندما تتكلم مجموعة من الناس لغة واحدة فان معنى ذلك أن بينهم من الصلات ما لا يعده الحصر . ولقد كانت اللغة هى أساس ما تم من توحيد بين الشعوب الألمانية والشعوب الايطالية فى القرن التاسع عشر .

وما بين المحيط الأطلسى والخليج العربى تسكن مجموعة كبيرة من البشر يتكلم أفرادها اللغة العربية . ولم يكن من باب المصادفة أن تكلم هؤلاء الناس كلهم لغة واحدة . ففى عصور قديمة لم يكونوا كلهم يتكلمون هذه اللغة ، وانما انتشرت بينهم منذ أربعة عشر قرنا . وبطبيعة

الحال لم يتعلموها فى المدارس كما تفعل اليوم فى تعلم اللغات الأجنبية . وانما كان تعلمهم لها عن طريق الاختلاط الوثيق بالعناصر العربية . وقد تم هذا الاختلاط عبر عصور تاريخية طويلة . ولم يقتصر هذا الاختلاط على العرب وسكان كل قطر على حدة ، وانما تم بين سكان الأقطار المختلفة ، بعضهم ببعض كذلك . ولا أعنى بذلك اختلاط الجنس والدم ، فربما لم يتم ذلك الا فى حدود ضيقة ، وانما اعنى اختلاط الثقافة بدرجة قصوى . **ومن ثم فقد نشأ فى كل هذه البلاد مجتمع جديد يتكلم افراده اللغة العربية ، ويتذوقون ادبا واحدا وفنا واحدا ، ويقرءون فى اقصى الغرب ما ينتجه المفكرون فى اقصى الشرق . فلا عجب أن نشأ بينهم تعاطف متبادل وشعور بانهم أمة واحدة بعد كل هذا التشابه فى طرائق العيش وضروب التفكير .**

وعندما تتكلم مجموعة من الناس لغة واحدة فان هذا لا يكون من الأحداث العارضة ، وانما يدل على وحدة التاريخ فى عصور طويلة ، وعلى وحدة الثقافة ، وعلى وحدة الحياة الاجتماعية ، وعلى التعاطف العميق ــ ومن ثم علـى النظرة الموحدة الى المستقبل . وليس أقوى من ذلك فى تحديد الدعائم التى تقوم عليها وحدة الأمة .

وقد يعرض فى هذا المجال سؤال خطير ، وهو : هل يكفى أن تتعلم شعوب المنطقة اللغة العربية لتصبح ثقافتها وحياتها الاجتماعية صورة من حياة العرب الأولين ؟ وهنا لا بد لي من القول بأن العروبة التى اعنيها ليست عروبة أولئـك الذين خرجوا من الجزيرة العربية وانتشروا فى اقاصى المغرب والمشرق . فهؤلاء نشروا لغتهم ودينهم وبعض تقاليدهم . **ولكن الثقافة العربية التى اعنيها انما هى ثمرة اختلاط الثقافات المختلفة التى كانت موجودة فى المناطق المختلفة والتى أثرت فى العرب النازحين كما أثروا فيها . فهذه الثقافة أخذت طابعا جديدا لا هو ثمرة عرب وحدهم ، ولا هو ثمرة كل منطقة من المناطق وحدها ، ولكنه ثمرة التمازج والاختلاط .** فمن كل قطر خصائص حملتها اللغة العربية الى الأقطار الأخرى فتبنتها واصبحت جزءا من ثقافتها ، وأمست مجموعة هذه الخصائص والثقافات هى الثقافة العربية الموحدة التى اصبحت عماد القومية العربية ، والوحـدة الفكرية العربية التى كانت اللغة العربية من أقوى مظاهرها ، معبرة عن وجودها ، ودليلا قاطعا وبرهانا ساطعا على حياتها المشتركة .



ان وحدة اللغة تنم عن وحدة التاريخ ووحدة الثقافة . وما دامت المؤلفات العربية تقرأ فى جميع أنحاء الوطن العربى فمعنى ذلك ان الآراء والأقطار تتمازج وتتـــوحد ، ومعنى ذلك ان المفاهيم الاجتمـاعية تنتقل من قطر الى آخر وتؤثر فى سكانه ، ومعنى ذلك أن العـادات والتقاليد تتقارب الى أبعد الحدود ، ومعنى ذلك أن سكان المنطقة كلها اخوة متعاطفون ، يؤدى تعاطفهم الى التعـاون ، وتعاونهم الى مزيد من التعاطف . وستصبح نظرتهم الى المستقبل واحدة ، فيرتبط مصير بعضهم ببعض . وهكذا تصبح الأمة التى يتكلم أفرادها اللغة العربية موحدة التاريخ فى الثقافة والحياة الاجتماعية ، موحدة المصير ، وليس أقوى من هذه العناصر فى تكوين أمة كأقوى ما يكون التكوين .

وقد أثبت العدوان الاسرائيلى فى عام ١٩٥٦ وفى عام ١٩٦٧ شدة التماسك العربى الذى يقوم على أساس من هذه الوحدة الشعورية التى خلقتها الثقافة العربية المشتركة كما ذكرت . وليس هذا العدوان الاسرائيلى الا مثلا من التاريخ المعاصر . والأمثلة كثيرة فى عصور التاريخ الأخرى .

ورب معترض يقول : ولكن هذه المجموعة من الناس التى تتكلم اللغة العربية يوجد بين أجزائها كثير من أوجه الخلاف فى العادات وانماط التفكير وطرق التعبير الأدبية وغير الأدبية ، حتى ليصح أن تكون أمما مختلفة . غير ان أكثر ما يستشهدون من أمثـلة على ذلك مستمد من التاريخ القديم الذى سبق انتشار اللغة العربية ، كالأعياد المحلية ، وبعض التقاليد المتعلقة بالموتى . ومهما يكن من أمر فان هذا الاختلاف جد طفيف . وقد انتشرت العـادات والتقاليد من قطر الى قطر وأصبحت عامة أو شبه عامة .

وليست اللغة وحدها هى التى تعمل على وحدة الفكر . وانما هناك من العوامل الأخـرى ما يعززها ، كتشابه البيئة ، ووحـدة التاريخ ،

والاشتراك فى الحروب ضد عدو مشترك كالصليبيين ، ومقاومة المستعمر ، وتشابك المصالح الاقتصادية وتكافلها فى مختلف الأقطار العربية ، ووحدة الهدف والمصير .

ولما كان الاتصال الفكرى بين البلاد العربية يتم بسرعة وفى عمق ، **فان أخشى ما يخشاه المستعمرون والرجعيون هو ظهور حركة تحررية فى أى جزء من أجزاء الأمة العربية ، لأن ذلك معناه سرعة الاستجابة لهذه الحركة فى بقية الأجزاء .**

العرب اذن أمة واحدة ، تربط بين أفرادها صلات ثقافية وثيقة ، وروابط قوية ، لعل أقواها أن تكون اللغة العربية . وان كنا ندعو الى توحيد الثقافة والفكر ، فانما ندعو الى مزيد من التماسك القائم فعلا بحكم التاريخ .

وليس معنى الدعوة الى وحدة الفكر أن نتعصب أو نتحيز لثقافة بعينها دون الثقافات الأخرى ، فنغلق على أنفسنا الأبواب ولا نفتح النوافذ للغات أخرى وضروب أخرى من التفكير . فان من واجب الأمة التى تريد لنفسها التقدم أن تدرس انتاج العقول التى نبتت فى أرض غير ارضها ، وتأثرت بعوامل لم تقع فى تاريخها .

ولا يفوتنى فى هذا المجال أن أنوه الى ما بين الثقافة والدين من صلة . بل ان الثقافة قد لا تكون الا مظهرا من مظاهر الدين . لأن الدين بمعناه الأعم الأشمل هو أسلوب الحياة عند المؤمنين به ، يرسم لهم طريق العيش من المهد الى اللحد ،فى الصباح والمساء ، كما يرسم لهم صورة العالم الآخر بعد الموت .

والشعب العربى يعيش فى المنطقة التى نزلت فيها رسالات السماء ، فهو يؤمن برسالة الدين . ومن ثم اتصف العرب جميعا بالثقة فى الله ، وفى المستقبل ، وبالعقاب على الشر والثواب على الخير ، لا يختلف فى ذلك قطر عن قطر .

العرب يؤمنون ان حياة الانسان تحكمها القوى الروحية والقوى المادية معا ، ولا سبيل الى الفصل بينهما ، فكلتاهما ضرورى لقيام المجتمع السليم . « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » .

والعرب يؤمنون بالتقدم العلمى أساسا للحياة المادية ، فقد رفع الدين نفسه من شأن العلم ، وقال الله تعالى فى كتابه الكريم « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » كما قال « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

الايمان بالدين ، واللغة العربية وآدابها ، وعدم التعصب الثقافى ، وتقدير العلم ــ كلها من مقومات التفكير العربى ، ويجب أن تمثل أمام واضعى مناهج التعليم وخططه فى جميع المراحل .

ولما كان الفكر العربى واحدا فى جميع أقطار العالم العربى ، كان من واجب الأديب تعميق هذا الشعور ، ومن واجب المربى العمل على توحيد البرامج ، والتعاون والتبادل الثقافى .

أحس بذلك المعلمون العرب وعبروا عنه فى مؤتمرهم الذى عقدوه بمدينة الاسكندرية فى عام ١٩٥٦ حين ذكروا فى أحد بياناتهم **« ان الايمان بوحدة الأمة العربية ، ووحدة الوطن العربى ، ووحدة الأمل فى المستقبل ، يجب أن ينتقل من مرحلة الايمان القلبى الى مرحلة الايمان العملى المستنير القائم على أساس العلم والمعرفة » .**

وفى عام ١٩٥٧ اجتمع فى دمشق ثلاثة من وزراء التربية والتعليم العرب ، فى الأردن وسوريا والجمهورية العربية المتحدة ، ووقعوا اتفاقا ثقافيا يهدف الى توحيد الثقافة العربية ونظم التربية والتعليم فى الدول الثلاث ، ايمانا منهم بأن وحدة الفكر والثقافة مقوم أساسى من مقومات الوحدة العربية المنشودة ، واستجابة للدعوة التى ينادى بها قادة الفكر والقومية العربية ، ورغبة فى تنشئة مواطن عربى يعمل من أجل وطن عربى واحد ، ويقدر مسئولياته والتزاماته حيال النضال العربى المشترك لعزة الأمة العربية ومجدها .

وقد ورد فى هذا الاتفاق الثقافى ان هدف التربية والتعليم فى الدول الثلاث ينبغى أن يكون « بناء جيل عربى ، واع مستنير ، يؤمن بالله وبالوطن العربى ، ويثق بنفسه وأمته ، ويستهدف المثل العليا فى السلوك الفردى والاجتماعى ، ويستمسك بمبادىء الحق والخير ، ويملك ارادة النضال المشترك ، وأسباب القوة والعمل الايجابى ، متسلحا بالعلم والخلق ، لتثبيت مكانة الأمة العربية المجيدة ، وتأمين حقها فى الحرية والأمن والحياة الكريمة » .

ويستهدف هذا الميثاق الثقافى أن يكون الاتفاق فى نظم التعليم سبيلا الى مزيد من تماسك الفكر العربى ووحدته ، وهى الوحدة التى تعد النواة الأولى لوحدة عربية شاملة .

وتعددت بعد ذلك مؤتمرات المعلمين العرب ، ورجال الثقافة ، والتربية ، والأدب ، وكلها تنادى بضرورة توحيد الفكر والثقافة ونظم التعليم فى البلاد العربية . والشعور السائد بين المثقفين

العرب هو **ان المستعمر يحاول أن يعبث بتراثنا الفكرى والروحى ، وبتربيتنا الاجتماعية ، واتجاهاتنا القومية ، وأن يصرفنا عنها الى ثقافات أخرى مضالة متباينة** ، والى اتجاهات ملتوية الأساليب والأهداف . وذلك ابتغاء تفتيت عناصر الشخصية العربية المتماسكة ، واضعاف مقوماتها ، وسعيا وراء توهين الروابط الثقافية والفكرية . وكان كياننا الجغرافى وسفر تاريخنا المجيد من أهم ما وجهوا حملاتهم التعسفية اليه ، وما استهدفوا القضاء عليه . بيد أن حملاتهم ما كانت الا كالوقود أذكى جذوة وعينا العربى ، ويقظتنا القومية المضطرمة ، وزادنا استمساكا بعروبتنا وأمجادنا التاريخية ، وتشبثا بأرضنا وخيراتها ، كما قوى عقيدتنا فى قيم حضارتنا وفى مدنيتنا ، وفى عظمة رسالتنا العربية والانسانية الخالدة .

ومن أجل هذه الأغراض ينادى رجال التربية العرب بتوحيد مناهج التربية الاجتماعية ـ الجغرافيا والتاريخ ـ وكتبها الدراسية فى المدارس العربية ، مع تركيزها حول تاريخ العرب واحوال وطنهم ، بحيث تبرز الوحدة التاريخية والثقافية والاجتماعية للأمة العربية ، كما يبرز التكامل الجغرافى والاقتصادى بين أجزاء الوطن العربى الكبير .

كما يوصى المربون العرب بضرورة توحيد مناهج التربية الوطنية ، وذلك لأن مواد التربية الاجتماعية والوطنية من أنسب المواد الدراسية لخلق الجيل الجديد من المواطنين العرب ، لأنها تظهره على أمجاد العرب فى الماضى ، ومصالحهم فى الحاضر ، وآمالهم فى المستقبل .

وكما أدرك رجال التربية والتعليم العرب ان تعزيز الوحدة الفكرية أساس مكين من أسس الوحدة العربية الشاملة ، أدرك الأدباء فيما عقدوه من اجتماعات ان الأدب العربى الحديث لابد أن يكون معبرا عن القومية العربية ، حارسا عليها ، وموجها لها . يجب أن يكون الأدب العربى حافزا على النضال فى سبيل الوحدة . ينبغى للأديب ان يعنى بموضوعات البطولة العربية ، والقومية العربية ، وابراز معانيها ، وأن يستوحى الأدب الشعبى لاذكاء الروح الوطنية ، فان عدوان خصوم العروبة عليها ، وعناد العرب وصلابتهم فى صد العدوان ، يجعلان من الواقع العربى معينا لا تنضب فيه ملهمات الابداع فى الأدب ، وذلك فوق ما يقدم لنا التراث العربى القديم من ملهمات .

ويجب أن يكون الأدب فى هذه المرحلة التى تجتازها الأمة العربية ، والتى يحاول فيها المستعمر أن يفتت من تماسكنا ووحدتنا ، رسالة قبل أن يكون فنا ، أو قل يجب أن يكون رسالة فى قالب الفن .

يجب أن يتغلغل الأديب بين مواطنيه ، وفى مجتمعه ، وفى تاريخه الماضى السحيق ، يستنبط دواعى الوحدة ، ويذكى بين قومه الشعور القوى بها .

الثقافة عامة ، والتربية خاصة ، ينبغى أن تثبت أركان الوحدة الفكرية ، بين المواطنين العرب جميعا ، صغارهم وكبارهم .

واحب فى هذا الصدد أن أورد نصا جاء فى بحث للأستاذ المربى **اسماعيل القبانى** عن وحدة الثقافة العربية :

« **ان هدف الجهود التى تبذل فى ميدان الوحدة الثقافية العربية هو العمل على توضيح فكرة الأمة العربية وتحديدها فى أذهان الأفراد ،** وتكوين عاطفة قوية من الحب والولاء والاعتزاز حول هذه الفكرة ، وابراز العناصر المشتركة فى ثقافة هذه الأمة ، وتعريف الشعوب العربية بعضها ببعض ، وبالأحوال الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية فى كل منها . **وهذا يقتضى أن تشتمل مناهج مواد الثقافة القومية فى كل اقليم عربى على قدر مشترك يكفى لتكوين فكرة عن هذه البلاد وحضارتها** ، كما يقتضى الاستعانة بمختلف وسائل نشر الأفكار لبث فكرة الوحدة فى صدق وامانة .. » .

ولقد عرفنا فى تاريخ النضال العربى وصراعنا مع الاستعمار طريقين من طرق الوقوف فى وجهه ومغالبته عبرنا عنهما **بالاستقلال السياسى والاستقلال الاقتصادى** . نبغى من الأول طرد جيوش الاحتلال ، ووضع الحكم فى ايدى أبناء البلاد ، والتحرر من تحكم الأجنبى . ونبغى من الثانى النهوض الصناعى ، والاصلاح الزراعى ، وتحررا فى شئون التجارة والنقد والتعامل .

ولم نعرف الا حديثا جدا طريقا ثالثا لمقاومة المستعمر ، هو ما نعبر عنه بالاستقلال الثقافى . فنحن اذا رجعنا بالذاكرة قليلا الى الماضى تبين لنا ان من وسائل الاستعمار فى اضعافنا تصدير الوان من الفكر المضلل الذى يتنافى والقيم والمثل العربية ، بغية اضعاف الروح المعنوية العربية ، والاعتزاز بالثقافة العربية . وما أيسر للضعيف من أن يتشكك فى علمه ومعرفته وتقاليده ، فينساق وراء القوى وبتوجيه منه . فأخذنا ـ لسوء الحظ ـ قبل النهضة الحديثة واليقظة العربية الأخيرة نتشكك فى قيمة الدين فى الحياة ،

وقدرة اللغة العربية على التعبير ، وفى المثل الأخلاقية ، والعفة الجنسية ، ووحدة الرأى ، وغير ذلك من اتجاهات هى من صفات العرب الأصيلة .

وأخيرا جدا أدركنا ان سلامتنا من براثن الاستعمار ليس لها من سبيل الا الاحتفاظ بكياننا الثقافى ، وتمسكنا بقيمنا وعقائدنا ، نصونها من ان يتسلل اليها خبث المستعمرين . فعدنا الى ثقافتنا الأصيلة ندرسها ونتذوقها ، والى أحوالنا وحاجاتنا نستلهمها . وقررنا مؤخرا جدا — فى السنوات القليلة الماضية — أن ندعم استقلالنا السياسى واستقلالنا الاقتصادى اللذين حققناهما الى حد كبير بنوع ثالث من الاستقلال ، هو الاستقلال الثقافى ، فقلنا ، وبكثير من الزهو والفخر ، نحن عرب ، وكنا فيما مضى — بتأثير المستعمر — اما أن نتحاشاها ، أو نذكرها فى خجل ، وفى شىء من الشعور بالخزى والتخلف .

ينبغى ان يكون الشعور بالعروبة الأصيلة عدتنا فى المقاومة ، ووسيلتنا فى درء الخطر ، وسبيلنا الى السلامة ، فلا نحن مع الشرق ولا نحن مع الغرب ، وانما نحن نحن ، بكل مقوماتنا الثقافية التى تحدرت الينا عبر التاريخ . نحتفظ بها جميعا ، لا يحيد عنها شعب أو فرد ، نقف فى الذود عنها كالبنيان المرصوص ، لنحفظ لأنفسنا شخصيتها المستقلة ، وتفكيرها الذاتى .

ومن الواقع التاريخى الذى لا نكران فيه ، ان هذا الشعور بالوحدة الفكرية أصيل فى العرب .

ويحدثنا التاريخ ان الاستعمار الغربى قد هجم علينا هجوما حربيا فى أواخر القرن الثامن عشر بقيادة **نابليون بونابرت** ، فهزمنا عسكريا ، ولكنه لم يسفه ثقافتنا ، بل ولم يتعرض هو ورجاله لعقائدنا أو لغتنا أو مقدساتنا ، فسلمت هذه وكانت عدتنا فى الانقضاض عليه وهزيمته وطرده .

ثم عدنا نسأل انفسنا عن السر فى هزيمتنا امام نابليون ، فوجدنا أن هذا السر يكمن فى تخلفنا عن أمته فى العلوم الطبيعية والصناعة والاختراع ، فأنفقنا نصف قرن بعد خروجه نتعلم هذه العلوم وتلك الصناعات ونقتبس الاختراعات الحديثة .

وبالرغم من الحركة التى قمنا بها فى نقل العلوم والصناعات لم نأخذ بثقافة الفرنسيين ، بل احتفظنا بعقائدنا وأزيائنا وعاداتنا ولغتنا ، ولم ننخدع فى هذا كله . وحققنا نصرا فى هذا المجال ، لأننا قصدنا بلاد الفرنسيين وعاشرناهم فيها ، وعاد أبناؤنا من فرنسا يحملون علم الفرنسيين دون أن ينقلوا عاداتهم أو ثقافتهم .

وكان ذلك من أسباب قوتنا . أخذنا عنهم قدرتهم المادية ، وأبقينا على قوتنا الروحية والمعنوية ، وترفعنا عن سفساف مدنيتهم ، فاحتفظنا بديننا ولغتنا ومثلنا وطريقتنا فى الحياة .

هذا ما حدث فى مصر ، وشبيه به ما حدث فى بعض اقطار هذه المنطقة العربية . وهكذا صنع العرب من قبل ، يوم هجم علينا الاستعمار الغربى منتحلا شعار الصليب فى القرن الحادى عشر . وربما انتصر علينا حربيا أول الأمر لفترة قصيرة من الزمن . أما ثقافيا فلم ينهزم العرب قط ، **ولم يأخذوا عن الصليبيين دينهم أو ثقافتهم . بل أخذوا هم عنا الفكر والثقافة . أخذوا علومنا ومعارفنا وقوانيننا وبعض أحكامنا ، وكثيرا من عاداتنا وتقاليدنا** . وليس يعنينى هنا ما أخذوا بقدر ما يعنينى اننا احترمنا ثقافتنا فاحتفظنا بها ، فبقيت لنا قوتنا المعنوية الروحية . ونبضت عروبتنا فى عروقنا فطردناهم وانتصرنا عليهم أخيرا وعادت بلاد العرب للعرب . وفى كل ذلك بقى الفكر العربى موحدا لا انقسام فيه .

ولكننا مع الأسف أخذنا ننحرف عن هذا السبيل القويم فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين . ففى هذه الحقبة من تاريخنا لم نهتم بالعلوم الطبيعية ولا بالصناعة ، ولكننا خدعنا فى الجانب الاجتماعى والجانب الخلقى من حضارة أهل الغرب . وأخذنا نقلدهم فى طرق العيش وفى العادات والتقاليد . واتخذنا شعارنا اننا نريد ان نكون قطعة من أوربا . وانهارت قيمنا الروحية أمام قيمهم المادية . وأقمنا اقتصادنا على أساس الاحتكار والاستغلال ، وسياستنا على أساس الحزبية البغيضة ، ووقعنا فى قبضة المستعمر حربيا وسياسيا فى عام ١٨٨٢ بعدما كانت معنوياتنا قد ضعفت نتيجة للأخذ بثقافتهم . فوجدت بيننا أحزاب تؤيدهم ، ووجد بيننا قوم يدينون لهم بطريقة حياتهم ويستمرئون التعامل معهم . فبقوا فى بلادنا برغم جهود المخلصين منا ، وذلك من جراء انقسام الرأى ، وما أصاب وحدة الفكر والثقافة من وهن — ولبث الأمر كذلك حتى اندلع لهيب الثورة المصرية فى شهر يوليو من عام ١٩٥٢ ، فدخل فى المعركة عامل جديد وفلسفة جديدة ، عادت بنا الى ماضينا المجيد وتفكيرنا العربى السديد ومن المعروف فى هذا الصدد ان اية مدينة واية ثقافة يمكن أن نميز فيها عنصرين أساسيين :

العنصر الأول هو العلوم والمعارف والاختراعات والصناعات والوسائل التى تجعل حياة الانسان على الأرض أكثر راحة وأعظم رفاهية .

والعنصر الثانى هو العقائد والآداب والعادات والتقاليد واللغة والقوانين والنظم ، وما ينعطف عليها من الجوانب الاجتماعية والخلقية والفكرية .

والعنصر الأول وهو المعرفة بمعنى عام عالمى ، لا يختص به قوم دون قوم ولا أمة دون أمة . لأنه انسانى أسهمت فيه جميع الأمم وجميع الشعوب على مر التاريخ . فهو ميراث الانسان بوصفه انسانا ، وهو ملك للجميع .

والعنصر الثانى وهو النظم الاجتماعية قومى خاص ، لأنه يختلف باختلاف الشعوب والأمم ، وهو من صنع ظروف كل أمة وبيئتها . وهو نتيجة للعملية التاريخية التى اجتازها كل شعب ، وما يصلح منه لقوم لا يصلح للآخرين . وما يكون منه شفاء لناس يكون سما زعافا لغيرهم .

وسبيلنا واضح لا لبس فيه بعد هذا التحليل . **فالعلوم الطبيعية والصناعة والاختراعات ووسائل سيطرة الانسان على الطبيعة نحن نأخذها من الغرب ومن الشرق ومن الشمال ومن الجنوب . لأنها علوم انسانية كما قلنا ليس لها صاحب . وان لها صاحب فنحن من أصحابها** . فآباؤنا كان لهم باع طويل فى تقدم العلوم . بل والى العرب يرجع فضل انقاذ علوم الطبيعة عندما كانوا حماة لها من جهل أهل أوربا فى العصور الوسطى . ومن من أهل الغرب ينكر فى ميادين العلم المختلفة جولات **ابن سينا وأبى بكر الرازى والخوارزمى وابن الهيثم** وغير هؤلاء ممن شغلوا انفسهم بالعلم وأحرزوا فيه تقدما ملحوظا ! وقد اخذ الغربيون هذا التراث الضخم واضافوا اليه حتى بلغ مبلغه اليوم ــ هذا كله تراث انسانى لا وطن له ولا لون ، لنا فيه نصيب ، ولغيرنا فيه نصيب ، نأخذ فيه ونعطى فى تواضع العلماء وشمم الأقوياء .

اما العقائد والنظم الاجتماعية والفلسفة القومية والأوضاع الاقتصادية والعادات والتقاليد وما يتدرج معها من كل ما هو اجتماعى أو خلقى فلنا فيه طريقتنا الخاصة التى تميزنا عن غيرنا من الأمم والشعوب . لا نأخذها من غرب ولا من شرق ولا من شمال ولا من جنوب ، لأنها ليست واحدة فى كل مكان كقوانين العلم ، ولا انسانية عامة كالمعرفة ، ولكنها محلية قومية خالصة ، تختلف فيها الشعوب . فلكل شعب طريقة خاصة نشأت معه وتطورت فى سياق العملية التاريخية التى اجتازها ، ونحن نتمسك بنظمنا وتقاليدنا وعاداتنا وعقائدنا ولغتنا لأنها هى التى تناسب طبائعنا وبيئتنا وأحوالنا ، ولأنها من صنع أيدينا ، ولأنها تميزنا عن غيرنا ، لا يشاركنا فيها أحد . ولأننا لا نستطيع ان نتقمص طريقة حياة اجنبية عنا والا كنا كالغراب الذى قلد مشية الطاووس فلا كان غرابا ولا كان طاووسا وأثار عليه ضحك الضاحكين .

وليس معنى دعوتنا الى الاحتفاظ بتراث ثقافتنا الاجتماعى أن نبقيه جامدا لا يتطور مع الأيام ، أو كما هو وكما وصل الينا عبر القرون ، فهذا حمق وعمى اجتماعى . ولكن معناه . ان أسسه وقيمه انسب شىء لنا . اما تفصيلاته فمرنة من حقنا ان نغيرها ونطورها وندخل عليها التعديل ، وفق حاجاتنا فى كل ظرف من الظروف ، ووفق مقتضيات الحياة فى كل مناسبة من المناسبات . فهو تراث مقدس فى أصوله ، مرن فى فروعه ، يتطور ويتغير تبعا لعوامل العملية التاريخية المطردة ، ولكن تعديله وتغييره لا يخرج به عن اطار قيمه الأصيلة .

هذا هو درس التاريخ ، وهذا هو مغزاه ــ شىء كهذا هو الذى نقصده حينما نقول باستقلالنا الثقافى ، وندعو الى وحدة الفكر والثقافة ، وهذا هو ما نرمى اليه حينما نادى بأننا أمة عربية لا الى الشرق ولا الى الغرب .

نريد ان نحتفظ بهذا الطابع الثقافى لأمة العرب فى كل ظرف من الظروف ، وفى كل محنة من المحن . نحارب دعاة الانحراف ، ونقاوم انصار الهزيمة . لا نريد أن نقع مرة أخرى فيما وقع فيه أسلافنا من أبناء منتصف القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين . فالانسان لا يعرف بين الأنام بشكل وجهه ولا بنبرات صوته ، ولا بوظائف أعضائه ، فالناس جميعا سواء فى تركيبهم البيولوجى . بل ان الحيوان ليشارك الانسان فى كثير من هذا . ومن الحيوان ما هو أجمل من بعض الناس فى تكوين الجسم ، ومنه ما هو أعذب منه صوتا ، وأقوى قلبا .

وانما يميز بين الناس ما يؤمن به كل منهم من عقيدة ، وما يتكلم من لغة ، وما يعتنق من قيم ومبادىء ، وما يتصرف به فى مواقف الحياة المختلفة من سلوك ، وما يحترم من مقدسات ، وما يرضى عنه من قوانين ، وما يعيش تحته من نظم ــ بهذا كله يتميز انسان عن انسان ، وتتميز أمة عن أمه . والاسكيمو الذى يعيش فى كوخ من الثلج ويتلفع بقطعة من الجلد ويضحك ملء

شدقيه يحترمه الناس بقدر ما يحترمون ساكن ناطحات السحاب الذى يرفل فى آفخر الثياب ، لأنها طريقة حياته . ولو أن فردا من الاسكيمو حاول أن يعيش كهذا المتمـدن المتحضر لكان اضحوكة الناس لأنه خالف ما يتميز به .

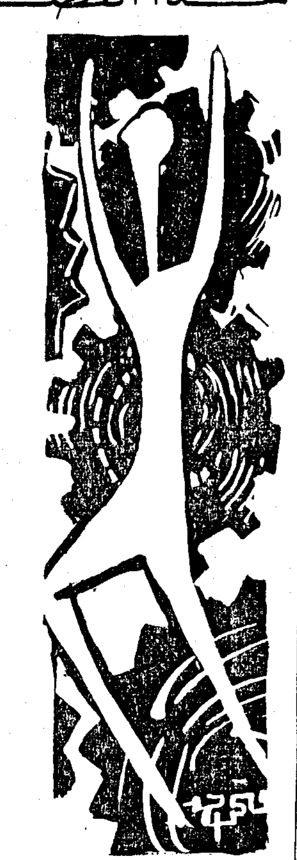
فلنحافظ على استقلالنا الثقافى ووحدتنا الفكرية ، لا نعرضها للأهواء والزوابع ، لأنها أقوى دعائم الاستقلال السياسى والاستقلال الاقتصادى . ولنأخذ من العلم والصناعة والاختراع بقدر ما نستطيع ، فنحن من بناتها ، وهى من بضاعتنا ، علوم انسانية ، ونحن من البشر . أما فى النظم والقيم والعقائد وطريقة الحياة فنحن عرب وينبغى أن نبقى دائما كذلك .

هذا دستورنا الذى لا ينبغى أن يغيب عن أبصارنا ونحن نخطط للثقافة والتربية والتعليم فى البلاد العربية .

ونحمد الله لأننا نسير فعلا فى هذا الاتجاه . اذا ما حاول الخصـوم أن ينتقصوا من قدر ما تحـدر الينا وما اخترنا لأنفسنا من نظم اجتماعية ، أو لغة ، أو دين ، أو ثقافة بمعناها القومى ، ثارت ثائرتنا ووقفنا عن تراثنا مدافعين ، وضممنا صفوفنا فى الجهاد لنحمى تراثنا العربى ووحدتنا القومية العربية ، التى تقوم على أساس وحدة الفكر والثقافة .

محمود محمود

السرعة فى حياة هذا العصر



ولست اعنى سرعة السفر من مكان الى مكان ، ولا سرعة الاتصال على اجنحة الضوء او الأثير ، فتلك كلها امور كثر ذكرها حتى لقد اصبحت اوضح من ان يذكرها كاتب أو ان يشير اليها متحدث ، وانما اردت ان اضيف ضروبا أخرى من السرعة قد تفلت من مشاهدة المشاهدين : ففى حياتنا المعاصرة سرعة فى الاكل لم تكن مألوفة لآبائنا ، وسرعة فى الكلام لم يتعودها الناس فيما مضى ، حين لم تكن بالمتحدث حاجة الى ان ينهى حديثه فى دقائق محسوبة عليه ، وسرعة فى الملل ، فمهما يكن وضعك فى الحياة ، فسرعان ما يدب فى نفسك السأم ، وتريد ان تغيره ، واين منا اليوم من يطيق الدأب على اتقان عمل واحد مدى اعوام متتابعة ؟ لم تعد لدينا القدرة على التمتع بالحياة ، ولا بالفن ، لأن كليهما يحتاج للتمتع به الى صبر وأناة وطمانينة وهدوء لقد أصبح يكفينا من الثقافة عجالات وموجزات مختصرات .. كما يكفينا من الطعام وقت السرعة « ساندوتش » ناكله ونحن وقوف على جانبى الطريق .

واهم من ذلك كله هذه السرعة الغريبة التى يريد بها الشباب ان يصعدوا الى قمة النجاح ، يريدون ان يبيتوا ليلهم فاذا هم فى الصبح قد ملاوا العالم بالشهرة والصيت ، كما قيل ذات يوم على بايرون الشاعر ، انه اصبح ذات صباح فاذا هو شاعر مشهور ، كان الرجل فى دنيا العلم والثقافة – فى الاجيال السابقة – يصنع كيانه على مهل ، حرفا حرفا ، وكلمة كلمة، وجملة جملة ، تماما كما كان يصوغ الصائغ قطعة من الذهب، او كما كان يزخرف الفنان بابا او نافذة بقطع من العاج والمعادن ، كان كل شىء يقبل السرعة ، والحذف والقفز من اول الطريق الى آخره ، الا الثقافة ، فجاء هذا العصر وشملها بسرعته ضمن ما شمل ، بل لقد لقيت شبابا يسخرون منا – نحن ابناء الجيلين الماضيين – على ما بذلناه من جهود ، لأنها اليوم فى اعينهم كالعبث الذى لا ينفع فى « الوصول » الى الاهداف .

شدقيه يحترمه الناس بقدر ما يحترمون ساكن ناطحات السحاب الذى يرفل فى آفخر الثياب ، لأنها طريقة حياته . ولو أن فردا من الاسكيمو حاول أن يعيش كهذا المتمدن المتحضر لكان اضحوكة الناس لأنه خالف ما يتميز به .

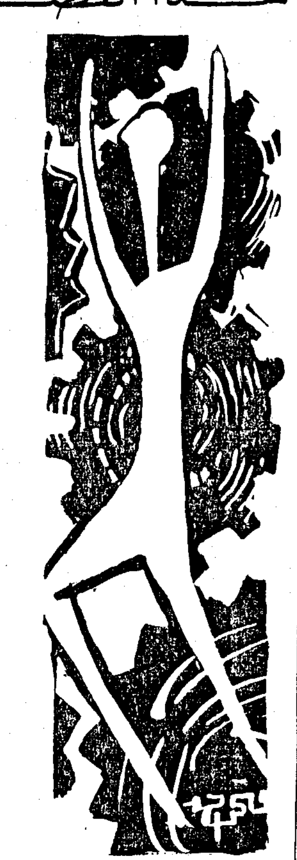
فلنحافظ على استقلالنا الثقافى ووحدتنا الفكرية ، لا نعرضها للأهواء والزوابع ، لأنها أقوى دعائم الاستقلال السياسى والاستقلال الاقتصادى . ولنأخذ من العلم والصناعة والاختراع بقدر ما نستطيع ، فنحن من بناتها ، وهى من بضاعتنا ، علوم انسانية ، ونحن من البشر . اما فى النظم والقيم والعقائد وطريقة الحياة فنحن عرب وينبغى أن نبقى دائما كذلك .

هذا دستورنا الذى لا ينبغى أن يغيب عن أبصارنا ونحن نخطط للثقافة والتربية والتعليم فى البلاد العربية .

ونحمد الله لأننا نسير فعلا فى هذا الاتجاه . اذا ما حاول الخصوم أن ينتقصوا من قدر ما تحدر الينا وما اخترنا لأنفسنا من نظم اجتماعية ، أو لغة ، أو دين ، أو ثقافة بمعناها القومى ، ثارت ثائرتنا ووقفنا عن تراثنا مدافعين ، وضممنا صفوفنا فى الجهاد لنحمى تراثنا العربى ووحدتنا القومية العربية ، التى تقوم على أساس وحدة الفكر والثقافة .

محمود محمود

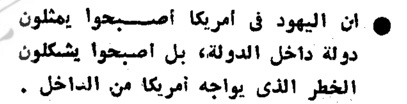
السرعة فى حياة هذا العصر



ولست اعنى سرعة السفر من مكان الى مكان ، ولا سرعة الاتصال على اجنحة الضوء او الأثير ، فتلك كلها امور كثر ذكرها حتى لقد اصبحت اوضح من ان يذكرها كاتب أو ان يشير اليها متحدث ، وانما أردت ان اضيف ضروبا أخرى من السرعة قد تفلت من مشاهدة المشاهدين : ففى حياتنا المعاصرة سرعة فى الاكل لم تكن مالوفة لآبائنا ، وسرعة فى الكلام لم يتعودها الناس فيما مضى ، حين لم تكن بالمتحدث حاجة الى ان ينهى حديثه فى دقائق محسوبة عليه ، وسرعة فى الملل ، فمهما يكن وضعك فى الحياة ، فسرعان ما يدب فى نفسك السام ، وتريد ان تغيره ، واين منا اليوم من يطيق الدأب على اتقان عمل واحد مدى اعوام متتابعة ؟ لم تعد لدينا القدرة على التمتع بالحياة ، ولا بالفن ، لأن كليهما يحتاج للتمتع به الى صبر وأناة وطمانينة وهدوء لقد أصبح يكفينا من الثقافة عجالات وموجزات مختصرات .. كما يكفينا من الطعام وقت السرعة « ساندوتش » ناكله ونحن وقوف على جانبى الطريق .

واهم من ذلك كله هذه السرعة الغريبة التى يريد بها الشباب ان يصعدوا الى قمة النجاح ، يريدون ان يبيتوا ليلهم فاذا هم فى الصبح قد ملاوا العالم بالشهرة والصيت ، كما قيل ذات يوم على بايرون الشاعر ، انه اصبح ذات صباح فاذا هو شاعر مشهور ، كان الرجل فى دنيا العلم والثقافة - فى الاجيال السابقة - يصنع كيانه على مهل ، حرفا حرفا ، وكلمة كلمة، وجملة جملة ، تماما كما كان يصوغ الصائغ قطعة من الذهب، أو كما كان يزخرف الفنان بابا أو نافذة بقطع من العاج والمعادن ، كان كل شيء يقبل السرعة ، والحذف والقفز من اول الطريق الى آخره ، الا الثقافة ، فجاء هذا العصر وشملها بسرعته ضمن ما شمل ، بل لقد لقيت شبابا يسخرون منا - نحن ابناء الجيلين الماضيين - على ما بذلناه من جهود ، لأنها اليوم فى اعينهم كالعبث الذى لا ينفع فى « الوصول » الى الاهداف .

نفوذ الصهيونية فى أمريكا



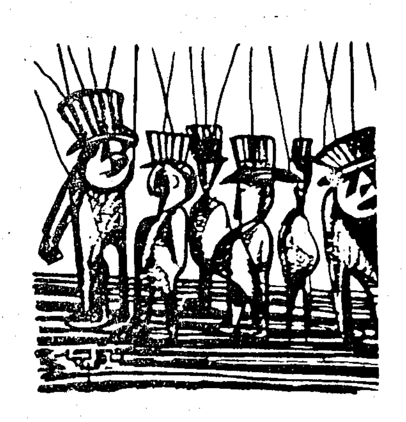
- **ان اليهود فى أمريكا أصبحوا يمثلون دولة داخل الدولة، بل أصبحوا يشكلون الخطر الذى يواجه أمريكا من الداخل .**

- **هناك خطر جسيم تتعرض له الولايات المتحدة الأمريكية ، وهذا الخطر هو الاسرائيليون ، فاينما حل اليهود هبط المستوى الأخلاقى والشرف التجارى .**

- **ان حكومة الولايات المتحدة لها رئيسان وان بلدنا له حكومتان ، احداهما حكومة ظاهرة ، وهذه ليست شيئا على الاطلاق ، وثانيتهما حكومة خفية من اليهود ، وهذه لها قيادتها النشيطة التى تلعب دورا مؤثرا فى تشكيل الرأى العام .**

يثير التناقض الذى يبدو واضحا على نحو يلفت النظر بين السياسة الرسمية التى تنتهجها الحكومة الامريكية ومتطلبات المصلحة القومية الأمريكية التى تأكد أن المسئولين عن السلطة فى الولايات المتحدة قد غامروا بالتضحية بها مقابل حصولهم على بعض المكاسب الشخصية أو ربما خوفا من تهديد قوى داخلية تملك القدرة على العقاب والانتقام .

... يثير هذا التناقض ــ فى الواقع ــ موقفا من الحيرة والتساؤل لدى الكثيرين ممن لا يدركون حقيقة البناء السياسى داخل المجتمع الأمريكى . وقد يبدو هذا البناء غاية فى التعقيد فى نظر من لا يستطيع تحديد نوعية العناصر التى تحتل مواقع التأثير والنفوذ الفعلى خلف كواليس مسرح السياسة الأمريكية ، ومعرفة حقيقة الاهداف التى تعمل هذه العناصر على الوصول اليها ، لكن هذا العناء يبدو فى نفس الوقت أشبه بمسألة رياضية بديهية لا يحتاج فهمها الى أى مستوى غير عادى من الذكاء أو الفطنة وذلك اذا كان صاحبه على صلة وثيقة بهيكل التنظيمات المختلفة التى تسيطر على مقاليد السلطة فى الولايات المتحدة



عبد الواحد الإمبابي

سواء فى ذلك البيت الأبيض أو البنتاجون أو الكونجرس بمجلسيه أو الحزبين الكبيرين اللذين يتناوبان تنفيذ السياسة الأمريكية فى الداخل والخارج .

واذا كانت الدهشة قد أصابت بعض المتتبعين للشئون الدولية نتيجة الموقف الرسمى الغريب لحكومة واشنجتون تجاه مشاكل الشرق الأوسط بصفة عامة وقضية فلسطين على وجه الخصوص ، ثم موقفها المضطرب كذلك من مشاكل الشرق الأقصى خلال فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية حتى اليوم فان دهشة أكثر حيرة وغموضا قد خيمت أيضا على عقول الذين عاصروا موقف أمريكا الدولى من الحربين العالميتين الأولى والثانية ، وكذلك موقفها من الاتحاد السوفيتى فى عام ١٩٣٣ حين أبدت حماسا دبلوماسيا وسياسيا مفاجئا وغير معقول لصالح دولة تختلف كل أيديولوجيتها اختلافا أساسيا وجذريا مع الأيديولوجية الأمريكية ، بل يعتبر وجودها واتساع نفوذها تحديا مباشرا يتهدد كيان النظام الرأسمالى الأمريكى بكل أبعاده وجوانبه .

وعلى الرغم من أن هذا الاضطراب والتناقض فى سياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه كثير من المشاكل الدولية قد يعرض هذه الدولة - وربما فى المستقبل القريب - الى أن تفقد مكانها المرموق فى المجتمع الدولى كقوة ذات ثقل هائل فان كل تصرفاتها حتى الآن لا تزال تؤكد أنها ستظل تنطلق فى كل ما تتخذه من مواقف بدافع من سياسة غريبة معينة ، ليس من شك فى أنها لا تستهدف بحال مصلحة أمريكا القومية أو خير الشعب الأمريكى يستقبله ، ومن ثم فهى سياسة تفرضها قوى أجنبية لا يهمها مصلحة الولايات المتحدة فى كثير أو فى قليل ، كما أن لها من النفوذ ما يجعلها صاحبة الكلمة الأولى فى رسم وتحديد معالم السياسة الأمريكية .

وهنا يسلمنا التداعى الطبيعى لسير القضية الى توجيه السؤال التالى :

أى قوى أجنبية تلك التى تلعب - على هذا النحو الخطير - بمقدرات الأمور فى تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية ؟ .

والاجابة عن هذا السؤال لا تحتاج - كما سبق أن قلنا - الى أى قدر من الذكاء أو البحث ، فاليهود الذين يشكلون حوالى ٤٪ من كل سكان أمريكا هم الذين يتحكمون اليوم ومنذ فترة لا تقل عن نصف قرن تقريبا فى كل أجهزة السلطة ومراكز التوجيه التى تحرك سياسة أمريكا الداخلية والخارجية ، حتى أصبحوا **يمثلون دولة** داخل الدولة أو على حد تعبير الرئيس مورى بتلر فى كتابه « **الأمريكى كما هو** » « **أصبحوا يشكلون الخطر الذى يواجه أمريكا من الداخل** » لأن هؤلاء اليهود - كما يقول بتلر بعد ذلك فى نفس هذا الكتاب - **ينظرون الى أنفسهم** على أنهم **الشعب المختار وأصحاب قومية مستقلة الأمر الذى يجعل الاندماج بينهم وبين الشعب الأمريكى من الأمور التى لا يمكن أن تتحقق** » كما أن هؤلاء اليهود المهاجرين - كما يصفهم جون بيتى فى كتابه « **الستار الحديدى حول أمريكا** » تنقصهم الحماسة للمثل العليا التى يؤمن بها الشعب الأمريكى وليس لديهم أى استعداد لقبول مبادىء الحضارة المسيحية الأوربية التى يعتز بها أبناء الولايات المتحدة الأصليون . وليس من شك فى أن الغرض الذى يهدف هؤلاء الأجانب الى تحقيقه ليس الهجوم العسكرى المباشر الذى كان يتخوف منه الرئيس **مونرو** ، بل هو التدخل الخطير عن طريق النفوذ السياسى والضغط الاقتصادى .

ويبدو أن الرئيس « **بنيامين فرانكلين** » وهو واحد من أبرز أبطال حركة الاستقلال الأمريكى كان صادقا فى نبوءته حين حذر أبناء وطنه من الخطر الذى يمكن أن تتعرض له القومية الأمريكية على أيدى المهاجرين اليهود اذا ما تزايد عددهم واتسع نطاق وجودهم داخل الحياة الأمريكية ، فعلى الرغم من أن الجالية اليهودية فى أمريكا فى عهد هذا الرجل أى فى الربع الأخير من القرن الثامن عشر

لم يكن عددها يتجاوز ٢٣٠٫٠٠٠ نسمة فان فرانكلين كان يحس بمدى ما يمكن أن يصيب بلاده فى المستقبل القريب من خطر بسبب وجود مثل هذا العنصر الذى تميز خلال كل مراحل التاريخ بسلوك عدائى تجاه غيرهم من الشعوب والديانات التى تعايشهم فى أى جزء من العالم . ولهذا نراه يعبر عن هذه المخاوف صراحة فى خطابه الذى القاه على الشعب الامريكى فى عام ١٧٨٩ وهذا الخطاب محفوظ فى معهد فرانكلين فى فيلادلفيا ، وقد جاء فيه ما ترجمته بالحرف الواحد :

« **هنــاك خطر جسيم تتعرض له الولايات المتحدة الأمريكية ، وهذا الخطر هو الاسرائيليون ، فاينما حل اليهود هبط المســتوى الأخلاقى والشرف التجارى** ، ولقد ظلوا دائما فى عزلة لا يندمجون فى أية أمة ، يدفعهم الشعور بأنهم مضطهدون الى خنق الأمة اقتصاديا كما حدث فى اسبانيا والبرتغال ، **واذا لم تقصهم الولايات المتحـــدة عن دستورها فسنراهم فى أقل من مائة عام يقتحمون هذه البلاد لكى يسيطرون عليها ويدمروها وحينئذ سيعملون على تغيير نظام الحكم الذى سالت من أجله دماؤنا وضحينا فى سبيله بحياتنا واموالنا وحريتنـــــا الشخصية** ، اذا لم تقص اليهود فلن تمضى مائة عام حتى يذوق احفادنا الشقاء الأليم ، وانني أحذركم أيها السادة اذا لم تقصوا اليهود فستحل عليكم لعنة أولادكم فى قبوركم ، فاليهود خطر على هذه الأمة وهذه البلاد فاذا دخلوها حاق الخطر بدستورها ، ولذلك يجب علينا اقصاؤهم عنـــا » .

ولقد وقع ما كان يخشاه الرئيس فرانكلين فان عدد اليهود المهاجرين الى الولايات المتحدة ظل يتزايد باطراد حتى وصـل اليوم الى حــوالى ستة ملايين نســمة او ما يعادل ٥٠٪ من كل يهود العالم **واصبحوا على الرغم من قلة عددهم بالنسبة الى السكان الأمريكيين يمثلون الطبقة ذات السيادة فى كل ميــادين النشاط السياسى والاقتصـــادى للمجتمع الأمريكى** حتى يمكن أن نقول فى تجرد موضوعى معتمد على واقع السياسة الأمريكية وليس انطلاقا من ظروف او مواقف قوميـــة خاصة بنا كما قد يتصور البعض ان القوى التى تحرك مقاليد الأمور فى أمريكا ليست أمريكيـــة على الاطلاق بل هى يهودية صـهيونية مائة فى المائة ، وهـــذا ما أكده السيناتور « وليم اجينر » فى تصريح ادلى به فى اليوم الرابع عشر من شهر فراير عام ١٩٥٥ حيث قال « **ان حكومة الولايات المتحدة لها رئيسان وان بلدنا له حكومتان ، احداهما حــكومة ظاهرة تضم الرئيس ونائبه واعضاء الكونجرس وكبار الموظفين وهؤلاء ليسوا شيئا على الاطلاق ، وثانيتهما حكومة خفية من اليهود لها اعضاؤها ووكلاؤها فى البيت الأبيض والكونجرس والمحكمة العليا والبنتاجون ومختلف دوائر الأجهزة التنفيذية وكل أجهزة الاعلام تقريبا والنقابات المتنوعة ، ولها قيادتها النشيطة التى تلعب دورا مؤثرا فى تشكيل الرأى العام** » .

وهذا التصريح الذى ادلى به السيناتور « أجينر » ـ وان لم يكن الأمريكى الوحيد الذى أدرك هذه الحقيقة وأعلنها ـ لا يزال أشبه بالقضية التى تفتقر الى الدليل المادى لتصبح نتيجة نهائية لا يصح أن يقوم حولها جدل . وهذا ما سنحاول أن تقوم به فى هذا العرض السريع .

اليهود والأحزاب السياسية فى أمريكا

من المعـــروف ان الحــزبين الــكبيرين فى أمريــكا ـ **الديموقراطى والجمهورى** ـ همـــا الحزبان اللذان يتناوبان مقاليد السلطة ويوجهان سياسة الولايات المتحدة فى كل ابعادها . ومن هنا كان التأثير على قيادة هذين الحزبين عاملا هاما وحاسما فى توحيـــد سياسة امريكا لصالح العناصر الاقوى والأكثر نفوذا فيهما ، ولم تكن هذه الحقيقة بخافية على اليهود ، ولذلك اخذوا يعجلون بكل الطرق والأساليب على الوصول الى درجة من القوة تجعل لموقفهم تأثيرا واضـحا فى الحياة الحزبية داخل الولايات المتحـــدة ، واستطاعوا بحكم اعدادهم الكبيرة ونفوذهم الاقتصادى الواسع فى بعض المدن والولايات الهامة ان يشكلوا ثقلا هائلا فى ميزان الأصوات الانتخابية وأن يصبح لعضويتهم الحزبية ـ كما وكيفا ـ مدلولا بعيد المدى فى ترجيح أحد الحزبين على الآخر فيما يتعلق بالفوز بكرسى رياسة الجمهورية .

ومن تتبع تاريخ سجلات العضوية والأصوات المؤيدة لهذين الحزبين الأمريكيين يتضح أن الحزب الجمهورى كان يمثل خلال الربع الأول من القرن العشرين حزب الأغلبية ، ومن ثم فلم يكن فى حاجة الى مساومة احــد للانضمام اليه من الأعضاء اليهود الجدد الذين بدءوا يفدون الى الولايات المتحدة فى تلك الفترة مهاجرين اليها من مختلف دول أوربا الشرقية فى أعداد كثيرة تقدرها الاحصائيات الرسمية الأمريكية بحوالى **أربعة ملايين يهودى** بينما كان الحزب الديموقراطى على العكس من ذلك تماما حزب الاقلية الذى يطمع فى توسيع دائرة اعضائه ، وكان هذا الحزب حتى الربع الأخير من القرن التاسع عشر يتكون أساســا من مجموعتين كبيرتين من المسيحيين الامريكيين هما مجموعة البروتستانت الريفيين من اهالى الجنوب ومجموعة الكاثوليك الشماليين من سكان المدن ، وكانوا جميعا من المسيحيين الحريصين على حماية المبادىء والحضارة المسيحية الغربية ، يضاف اليهما مجموعة ثالثة اخرى ظلت حتى ذلك الوقت لا تشكل الا نســبة صغيرة جدا لم تكن لتستطيع أن تحدث اى تأثير ملموس فى سياسة الحزب ، واعنى بها مجموعة الأعضاء اليهود . ولذلك سارع هـــذا الحزب ـ **الحزب الديموقراطى** ـ



يستقطب اكبر عدد ممكن من هؤلاء اليهود القادمين من دول شرق أوربا حتى أوشكت نسبتهم أن تقضى على تفوق العناصر المسيحية فيه وأصبح بعد فترة قصيرة من هذا التشكيل الجديد يمثل منظمة سياسية ينقصها التجانس بين الجماعات التى يتألف منها ، بل أصبح ـ كما وصفه « **وليم برادفورد** » فى مقاله الشهير « **مشروع ترومان لتنصيب ايزنهاور رئيساً** » ـ لا يمثل حزبا سياسيا على الاطلاق بقدر ما تحول الى مجرد عقد يقوم على أساس مصلحى بالنسبة لجماعات متناقضة تكره كل منها الأخرى » .

وسرعان ما أصبح فى مقدور العناصر اليهودية بحكم اتساع نطاق عضويتها خلال سنوات قليلة أن تكون الجبهة ذات القوة الفعالة داخل الحزب الديموقراطى خاصة وان هؤلاء الاعضاء الجدد الذين وفدوا من شرق أوربا كان معظمهم من المشتغلين من قبل بالحركات السياسية ، بل كان لهم دور قيادى فى التنظيمات الشيوعية فى البلاد التى هاجروا منها . وكان من بينهم « **لويس برانديز** » اليهودى المعروف الذى جاء من براغ ، والذى لعب دورا هائلا وخطيرا ، لا فىسياسة الحزبالديموقراطى فحسب ، بل فى سياسة الولايات المتحدة بوجه عام ، ويكفى أن نذكر هنا أنه الرجل الوحيد الذى جر أمريكا الى الدخول فى الحرب العالمية الأولى ، وأن السياسة التى وضعها للحزب والتى تبنى اليهود مهمة تنفيذها فيما بعد هى التى دفعت أمريكا مرة أخرى الى الاشتراك فى الحرب العالمية الثانية التى كانت كما وصفها كثير من المعلقين « **حربا غير ضرورية** » كما كانت هذه السياسة أيضا الأساس الذى خلق الاضطراب والتناقض فى كل المواقف التى انتهجتها أمريكا تجاه مشاكل الشرقين الأقصى والأوسط وكذلك موقفها ازاء دول الكتلة الشيوعية .

لقد كان برانديز بحق حاكم امريكا الفعلى ومخطط السياسة الأمريكية خلال أكثر من نصف قرن ، ولذلك فلم يكن عجيبا ولا غريبا ان تصبح هذه السياسة تعبيرا حرفيا وانعكاسا كاملا لمصالح وفلسفة ومواقف الحركة الصهيونية وأن يختفى منها كل مظهر لواقع الفكر الأمريكى القومى الذى يشكله مع الأسف ٩٦٪ من سكان الولايات المتحدة .

امريكا تدخل الحرب الأولى من أجل اليهود

كانت السياسة الأمريكية التقليدية حتى بداية العقد الثانى من القرن العشرين تقضى بالبعد دائما عن الاشتراك الفعلى فى أية حرب تدور رحاها خارج حدودها وهذا ما جعل **روزفلت** يكتفى بالتدخل السلمى فى الحرب اليابانية الروسية التى اندلعت فى عام ١٩٠٤ ، وما كان أحد يتصور أن أمريكا يمكن أن تتحول عن هذه الفلسفة او تتخلى عن مبادئها التى اعلنت أكثر من مرة أنها ستظل ملتزمة بها ، **غير أنها فجأة وبعد عشر سنوات تقريبا من** هذا الصراع اليابانى الروسى ، وبدون ظهور أى سبب معقول تعلن الدخول الى جانب انجلترا وفرنسا فى حربهما ضد الألمان وقد أثار هذا التصرف من جانب الولايات المتحدة دهشة بالغة لدى كل الذين كانوا يعرفون وجهة النظر الأمريكية فيما يتعلق بأى صراع دولى بعيد عن حدودها ، كما أثار دهشتهم أيضا وقوف أمريكا موقفا عدائيا من الألمان الذين يأتى ترتيبهم فى الدرجة الثانية بعد الانجليز والاسكتلنديين فى تشكيل العنصر الأبيض الذى يكون الشعب الأمريكى المعاصر ، اذ كانت نسبة الألمان الذين هاجروا الى امريكا حتى ذلك الوقت أى حتى عام ١٩١٤ لم تكن تقل بحال ـ كما تقدرهم الاحصائيات الرسمية ـ عن ٢٣٪ من مجموع سكان أمريكا البيض ، هذا الى أن مغامرة حكومة الولايات المتحدة بالاشتراك فى حرب لا ناقة لها فيها ولا جمل وليس وراءها أى مبرر معقول قد غلف هذا التصرف بحجب سميكة من الغموض والحيرة ، لكن هذه الدهشة من ناحية أخرى لم يكن لها موضع على الاطلاق لدى المطلعين على بواطن السياسة الحزبية وهياكل تنظيماتها داخل أمريكا ، فالحزب الديموقراطى كان الحزب الحاكم فى ذلك الوقت ، وكان اليهود يمثلون المجموعة صاحبة النفوذ

فى توجيه سياسته وعلى رأسهم « **لويس برانديز** » الذى لم يكن « ويلسون » – ساكن البيت الأبيض – سوى مكبر الصوت الذى ينقل كل حرف ينطق به هذا الصهيونى المتطرف . ولم تكن هذه العلاقة شيئا غامضا أمام أعين شيوخ السياسة فى لندن وباريس ..

الثمن .. ضياع شعب وتشريده

وحتى يمكن اغراء **لويس برانديز** بالعمل على خدمة الهدف الذى يحلم الحلفاء بتحقيقه وهو دخول أمريكا الحرب الاوربية الأولى الى جانبهم كان لابد من تقديم رشوة معقولة الى هذا الرجل الصهيونى حتى ولو كانت هذه الرشوة التضحية بشعب كامل وضياع دولة قائمة وهذا ما حدث فعلا ، فان بريطانيا على الرغم من العهود التى قطعتها على نفسها لعرب فلسطين باعطائهم الحكم الذاتى (**وذلك فى سلسلة من البيانات الرسمية التى اصدرها السير هنرى ماكماهون المندوب السامى فى مصر واللورد اللنبى القائد العام للقوات العسكرية فى المنطقة وغيرهما من المسئولين البريطانيين**) كانت حكومة لندن اكثر حرصا على اشراك أمريكا معها فى الحرب ضد ألمانيا من الالتزام بما يسمى بالمبادىء والحقوق الشرعية ومتطلبات العدالة ولذلك راحت تغرى برانديز بأنها ستقدم له كل ما يحتاج اليه من عون لتحقيق مشروع الحركة الصهيونية الرامى الى اقامة وطن قومى لليهود فى فلسطين ، وكانت هذه الرشوة ثمنا أدرك برانديز أنه مقابل معقول يستحق كل مجهود يبذل فى سبيله خاصة وأن العمل المطلوب منه هو ادخال أمريكا الحرب ، وهو عمل لن يكلفه أكثر من اقناع الرئيس ويلسون بضرورة تنفيذه ، وليس ويلسون بالرجل الذى تعود فى أى يوم أن يكون صعب المراس أو شديد العناد أمام رغباته وتوجيهاته حتى ولو كانت شد الشعب الأمريكى الى اقتحام حرب بعيدة عن حدود نصف الكرة الراقد غرب شواطىء الأطلسى .

وهكذا استطاع رجل يهودى واحد أن يجر دولة كبرى الى اتون حرب فقدت خلالها أمريكا مئات الالوف من زهرة شبابها كما فقدت ملايين الدولارات من ثرواتها وخزائنها ، لقد استطاع هذا الرجل – كما يقول « **ستيفن دايز** » فى كتابه « **سنوات التحدى** » – « **أن يدفع أمة باسرها لكى تنتحر دون وعى ولا هدف** » .

الحزب الديموقراطى حزب صهيونى :

وفى عام ١٩٢١ فقد الحزب الديموقراطى معركة الانتخابات الأمريكية وظل بعيدا عن دست الحكم حتى عام ١٩٣٢ أى قرابة اثنى عشر عاما تقريبا ، وخلال هذه الفترة ظهر نوع من التقارب الارغامى داخل الحزب بين العناصر الثلاثة التى تشكل أعضاءه ، وهو وضع فرضته الكتلة اليهودية التى أصبحت تسيطر سيطرة كاملة على كل مراكز السلطة فى الحرب كله لتخلق بذلك ما يسمى بوحدة العمل والهدف التى يمكن استغلالها لصالح المخطط الصهيونى ولعل مما يدعو للسخرية والتناقض فى وقت واحد أن هذه الكتلة اليهودية داخل الحزب كانت تطلق على نفسها اسم « **الأحرار** » وكان يتزعمها القاضى لويس برانديز .

ثم عاد الحزب مرة أخرى الى الحكم فى أوائل شهر مارس من عام ١٩٣٢ بفضل جهود اليهود الذين عبئوا كل امكانياتهم فى المعركة الانتخابية ، معتمدين فى ذلك على ما يتمتعون به من نسبة عالية بين سكان ولاية نيويورك وبنسلفانيا ونيوجيرسى وماساتشوسيت واوهايو وكاليفورنيا وميتشيجان .

وكان أمام اليهود الصهاينة هدف تكتيكى يطمعون فى تحقيقه هذه المرة وان كانوا قد حاولوه من قبل دون أن يبذلوا من أجله جهدا مناسبا يتلاءم مع صعوبته وخطورته ، لأن ترتيب هذا الهدف كان يأتى فى مرحلة تالية من مخططهم ، هذا الى أن نفوذهم داخل الحزب الجمهورى الذى ظل يتربع على قمة السلطة الرسمية طوال اثنى عشر عاما تقريبا لم يكن بالدرجة التى تمكنهم من فرض موقف معين على المسئولين فيه .

ولذلك فلم يكد الحزب الديموقراطى يصل الى مواقع الحكم حتى نشطوا فى السعى الى اخراج هذا الهدف



الى حيز الوجود ، لقد كان هذا الهدف يتركز حول خلق جو من العلاقات الوثيقة بين أمريكا والاتحاد السوفيتى ، لأن زعماء الكرملين كانوا فى ذلك الوقت يعطفون على مطالب الحركة الصهيونية ، وكان اليهود يتصورون أن وجود مثل هـذا الجو من الصفاء والتقارب بين الدولتين الكبيرتين سيساعد حتما على دفع المطامع الصهيونية فى الشرق الأوسط خطوات واسعة وبعيدة الى الأمام . وتحت تأثير الضغط الذى مارسته العناصر اليهودية فى الحزب على الرئيس روزفيلت اعلنت الحكومة الأمريكية فى شهر ديسمبر من عام ١٩٣٣ — أى بعد حوالى تسعة أشهر من تولى الحزب مقاليد السلطة فى البلاد — **اعترافها بالحكم السوفيتى الجديد ، وكان هذا الاجراء اكبر نصر حققه اعضاء الحزب الديموقراطى من اليهود** ، وصفته مجلة « أمريكا ليجيون » يومها بقولها « انه اكبر دليل على أن دبلوماسيتنا انما يصنعها اجانب لا يهتمون بمصالح الشعب الامريكى ولا يحترمون مبادئه وقيمه » ، كما وصفته فى مكان آخر بأنه « عيد موسكو فى التاريخ الأمريكى » .

اليهود يدفعون أمريكا مرة ثانية الى الحرب :

يذكر « **جون بيتى** » الكاتب الأمريكى المعروف أن الجنرال **دوايت ايزنهـاور** وقف مرة فى عام ١٩٥٠ يلقى محاضرة فى جامعة كولومبيا فذكر انه كان من عادته بصفته القائد الأعلى فى أوربا أن يسأل الجنود الأمريكيين ... لماذا يحاربون الالمان ؟ وكان جواب ٩٠٪ من الشبان هو أنهم **لا يعلمون لهـا سببا ولا يرون لها هدفا** .

والواقع أن كل أفراد الشعب الأمريكى تقريبا — فيما عدا اليهود طبعا — لم يكونوا يعرفون حقيقة الأسباب التى دفعت بزعيم الحزب الديموقراطى الجالس على عرش البيت الأبيض الى المغامرة مرة أخرى بالاشتراك فى حرب واسعة ضد ألمانيا والتضحية بأبنائه وثروة الولايات المتحدة فى سبيل ارضاء حفنة من اليهود الذين يملكون سلطة تنصيبه رئيسا للجمهورية ..



وتعود القصة الى عام ١٩٣٣ حين وجد هتلر ضرورة اتخاذ موقف وطنى حاسم تجاه يهود ألمانيا الذين كانوا يسيطرون بحكم أوضاعهم الاقتصادية على كثير من المراكز ذات الحساسية البالغة داخل ألمانيا ، وقد أثارت هذه الخطوة من جانب هتلر ثائرة يهود أوربا وأمريكا فعقدوا مؤتمرا دوليا فى امستردام لوضع خطة صارمة تهدف الى مقاطعة ألمانيا ، ورأس هـذا المؤتمر يهودى أمريكى من سكان نيويورك يدعى « **صمويل انترماير** » الذى وصف حرب اليهود ضد ألمانيا بأنها حرب مقدسة يجب اذكاؤها بلا هوادة ولا رحمة ، وسرعان ما تبنى الرئيس الأمريكى روزفيلت حرب « **انترماير** » الاقتصادية وامر باتخاذ كل الاجراءات اللازمة لتدمير الاقتصاد الألمانى ثم أخذ يلوح فى بياناته المختلفة بأن بلاده قد تضطر الى الدخول فى حرب مسلحة ضد ألمانيا ، وهو اجراء لم يكن هتلر على استعداد حتى ذلك الوقت لتقبله من جانب أمريكا ، ولذلك بادر فى عامى ١٩٣٧ ، ١٩٣٨ بتقديم طائفة من العروض يطمع من خلالها فى تصفية الجو وخلق حالة من حسن التفاهم والتعاون الودى مع حكومة أمريكا ، وقد استطاعت العناصر اليهودية التى كانت تمسك بيدها خيوط السلطة فى وزارة الخارجية الأمريكية وكذلك فى البيت الأبيض أن تحجب أخبـار هـذه **الجهـود الألمانية الرامية الى تحسين** العلاقات عن الرأى العام الأمريكى بل وأن تحجب أكثرها عن الرئيس روزفيلت نفسه ، **ولم تعرف تفاصيلها الا بعد** أن أذاعتها لجنة التحقيق البرلمانية التى ألفت لبحث النشاط المعادى لأمريكا بعد الحرب العالمية الثانية وكان اعلان هذه الحقائق صدمة أصابت ضمير الشعب الأمريكى من غير اليهود .

وبدافع من التحريض الصهيونى المتزايد وجدت أمريكا نفسها فى حرب عسكرية مباشرة مع ألمانيا ، وكانت هـذه الحرب الثانيـة بالنسبة لأمريكا تنفيذ الجريمة أقدم عليهـا رجل أسلم له الشعب الأمريكى قيادة فأسلم هو نفسه لجماعة عنصرية متعصبة من الصهاينة أخذت تحرك سياسة هذا البلد دفعا لأهوائها ومطامعها وكانت النتيجة كما يصفها مؤرخ أمريكى « **أن أقدمت الولايات المتحدة على تدمير حصن من الحصون التاريخية التى تحمى أوربا المسيحية لتقديم القرابين على مـذبح القوى المناهضة للمسيحية فى أمريكا** » .

لعبة صهيونية اسمها ترومان :

وفى اليوم الثانى عشر من أبريل عام ١٩٤٥ صـعد ترومان كرسى الرئاسة وأصبح حاكم الولايات المتحـدة الأمريكية وزعيم الحزب الديموقراطى ، وكان هذا الرجل كما وصفه كثير من الذين احتكوا به فى بداية عهده بالحكم على جهل مطبق بكثير من القضايا التى ترتبط فيها أمريكا بالدول الأجنبية الأخرى ، وأدرك فيه الصهيونيون هذا الجانب من القصور والضعف فحولوه الى دمية يلعبون بها كما يشاءون ، ولذلك جاءت كل تصرفاته فيما يتصل

بموقف امريكا من مشـــاكل الشرق الاقصى ودول أوربا الشرقية مضطربة الى حد يثير الحيرة والعجب ، والذين يتتبعون سياسة امريكا ابتداء من عام ١٩٤٥ ازاء حرب كوريا والحرب الصـينية بين **كاى شيك وماوتسى تونج** ثم سياستها كذلك تجاه بعض دول شرق أوربا فى تلك الفترة لا يسعهم الا أن يصفوا هذا الرجل بأنه لم يكن أمريكيا بل ولم يكن سياسيا على الاطلاق ، أما الذين يفهمون الدهاء الصهيونى ويعرفون حقيقة البناء الحزبى داخل الولايات المتحدة فهم بلا شك أقدر من غيرهم على تفسير هذا الاضطراب والتأرجح اللامعقول فى سياسة ومواقف امريكا ازاء هذه القضايا ..

فاذا ما انتقلنا الى تحليل مواقف السياسة الأمريكية تجاه مشاكل الشرق الأوسط التى دارت كل محاورها حول مشكلة فلسطين نجـد ان هذه السياسة كانت تحكمها اولا واخيرا أوضاع واعتبارات حزبية بعيدة كل البعد عن متطلبات المصالح الأمريكية القومية ، وهذا ما عبر عنه الاستاذ هـ . ب ويستر فيلد فى كتابه « **السياسة الخارجية والسياسـات الحزبية** » حين قال « **لقد كانت قضية فلسطين عنوانا ظاهرا لأثر تيارات الســياسة الحزبية الداخلية على السياسة المتبعة فى الشئون الخارجية** » .

واذا كان الحزب الديموقراطى حتى بداية الاربعينيات هو مركز التجمع الصهيونى ونقطة الجذب لولاء يهود امريكا فان الحزب الجمهورى أحس هو الآخر بضرورة عمل شىء لكسب جانب من هذه القوة الى صفه خاصة وقد اتضح ان هذه القوة لا تكمن فى العدد المحدود من أصواتهم اذا قورنت بأصوات الناخبين من غير اليهود بل تكمن فى سيطرتهم التى أصبحت كاملة على نسـبة ضـخمة من الأمريكيين فى كثير من ارجاء الولايات المتحدة عن طريق التأثير والدعاية التى يتحكمون فى كل أجهزتها وبفضل امكانياتهم الاقتصادية التى لا يبخلون بالتضحية بجزء كبير منها كأسلوب ناجح يستغلونه فى الترغيب والترهيب لارغام المواطن الأمريكى على الانقياد للتوجيه الصهيونى ..

وقد وضـــح التنافس بين الحزبين الديموقراطى والجمهورى بصورة جلية على كسب اليهود اثناء حملة الانتخابات الأمريكية عام ١٩٤٤ أى قبل أن تنتهى الحرب العالمـية الثانية دون مراعاة للأثر الذى يمكن أن تتركه التصريحات الخطيرة التى كان يدلى بهـا المسئولون فى الحزبين ضد مصالح العرب والتى كان لها فى نفس الوقت رد فعل سىء لدى شعوب العالم الاسلامى فحين صرح الديموقراطيون فى برنامج حزبهم ببيان جاء فيه « **اننا نؤيد فتح أبواب فلسطين للهجـرة والاستعمار اليهودى دون قيد أو شرط ونؤيد كذلك كل سياسـة تهدف الى تحقيق وجود دولة يهودية ديموقراطية حرة** » حين صرح الديموقراطيون بهذا البيان سارع الجمهوريون هم الآخرون فأعلنوا فى برنامج حزبهم « **نحن نطالب بفتح فلسـطين للهجرة غير المقيدة وامتلاك الأراضى حتى يمكن أن تنشأ فى فلسطين دولة يهودية ديموقراطية حرة ، واننا نحمل بشدة على سياسة ترومان لفشله فى ان يجبر السلطة صاحبة الانتداب على تنفيذ وعد بلفور وذلك فى الوقت الذى يتظاهر فيه بانه يساعد اليهود** » .

وحـدث فى شهر سبتمبر من عام ١٩٤٦ حين كانت المناقشات جارية فى لندن بين الحكومة البريطانية وممثلى الدول العربية بقصد الوصول الى حل للقضية الفلسطينية ان صرح **توماس ديوى الجمهورى** الذى كان مرشحا لعضوية مجلس الشيوخ عن دائرة نيويورك بعـدة بيانات خطيرة لصالح الصهيونيين ضد عرب فلسطين يستميل بهـا الناخبين منهم ، فلم يتردد ترومان وكان رئيسا للجمهورية فى الادلاء هو الآخر بتصريح أعلن فيه ترحيبه البالغ بانشاء الدولة اليهودية فى فلسطين على وجه السرعة والسماح فورا بهجرة مائة الف يهودى اليها ، وكان هذا التصريح من رئيس دولة مسئول صدمة لمستر بيفن الذى كان قد طلب الى ترومان الكف ولو مؤقتا عن اصدار مثل هذه التصريحات فى وقت تدور فيـه المفاوضات لوضع حل للمشكلة . وادهى من هذا ان مستر ديوى لم يقف مكتوف الأيدى ازاء هذا التصريح من جانب ترومان فأعلن هو الآخر ردا على الرئيس الامريكى « **اذا كان ترومان يطالب بهجرة مائة الف يهودى الى فلسطين فاننى أؤيد هجرة مئات الألوف منهم وليس مائة الف فقط** » .

بل ليس أدل على تأثير المنافســة الحزبيـة ومدى خطورتها على انحراف سياسة أمريكا فيما يتعلق بمواقفها من المشاكل الدولية وخاصة مشكلة فلسطين من هـذه الواقعـة التاريخيـة التى يرويها « **الفريد ليلنتال** » فى كتابه « **ثمن اسرائيل** » وخلاصتها ان الجنرال فورستال قد حاول أثنـاء حملة الانتخابات اقناع المسئولين فى كل من الحزبين الديموقراطى الجمهورى بابعاد قضية فلسطين عن المعترك السياسى حتى لا يستغلها احـد لمصلحته فى الدعاية الانتخابية ولكن هذه الفكرة لم ترق فى نظر رئيس اللجنة الديموقراطية مستر هوارد الذى قال بأن قسما كبيرا من المبالغ التى وصلت الى الحزب عن طريق التبرع قد جاءت من شعب يريد ان يثبت أن فى امكانه التعبير عن وجهات نظره فى قضايا معينة كقضية فلسطين بالذات ، واضاف أن هناك بعض الولايات لا يمكن كسب أصوات ناخبيها الا بمسـاعدة ذلك الشعب الذى يرى فى قضية فلسطين قضيته الأولى . وحين تناقش الجنرال فورستال بعد ذلك مع جيمس بيرنز وزير الخارجية السابق فى هذا الصـدد رد عليـه بيرنز بأن زعماء الحزب الجمهورى لن يوافقوا أيضا على ابعاد قضية فلسطين عن النضال السـياسى المحلى لأن الحاخام سـيلفر هو من مؤيدى الجمهوريين ومن المقربين الى عضو الشيوخ الجمهورى مستر تافت .

وعلى الرغم من هـــذا الموقف المعقد امام الجنرال فورستال فانه راح يضاعف من جهوده فى أوساط كل من الحزبين محاولا اقناع الجميع بالاتفاق على خطة موحدة تعتمد على وضع مصالح الولايات المتحدة فوق كل اعتبار حزبى ، وكان من بين الأعضاء البارزين الذين تحدث معهم فورستال عضو الكونجرس الديموقراطى فرانكلين روزفيلت ابن الرئيس السابق روزفيلت ، وقد أطلعه فورستال على مختلف ضروب الضغط والمناورات التى يقوم بها بعض زعماء الحزب الديموقراطى للضغط على عدد من مندوبى الدول الأجنبية فى الأمم المتحدة لصالح اليهود فى فلسطين وأفهمه بأن هذه المناورات قد تثير فضيحة دولية ، ورد روزفيلت الصغير بأن من المستحيل على الحزبين أن يتفقا على ما يطالب به فورستال لأن هذا الاتفاق يعنى الحاق خسارة جسيمة بالحزب الديموقراطى قد يستفيد منها الحزب الجمهورى وهنا وجه فورستال كلاما قاسيا الى روزفيلت قال له فيه « **اننى أعتقد ان الوقت قد حان لكى ندرك ببصيرتنا أن خسارة الولايات المتحدة أخطر الف مرة من خسارة معركة سياسية تافهة** » .

وفى عام ١٩٤٨ عقد الحزب الجمهورى مؤتمره الانتخابى فى فيلادلفيا برياسة الشيخ الجمهورى هنرى كابوت لودج لمناقشة برنامج الحزب واكتفى خطباء المؤتمر باظهار تمنياتهم الطيبة لدولة اليهود الجديدة دون الاشارة الى ضرورة تواريخ حدودها ولم يعجب هـــذا الكلام زعماء الصهيونية المتطرفين فى الولايات المتحدة فذهب الحاخام سيلفر الى مكان المؤتمر وأعلن انه سينسحب من الحزب ما لم يصدر أعضاء المؤتمر فورا بيانا جديدا يؤيد كل مطالب اسرائيل ، وبعد ساعات قليلة من تهديد سيلفر بالانسحاب من الحزب اضطر القادة الجمهوريون الى اضافة الفقرة التى يتفق نصها مع ما يدعوا اليه الصهيونيون من توسع فى المنطقة العربية ..

وهكذا ظلت الاعتبارات الحزبية هى وحدها التى تحكم سياسة الولايات المتحدة ولا تزال حتى الآن تحدد خطوطها واتجاهاتهـا ، وقد عرف الصهيونيون كيف يستغلونها ويجعلون منها السلاح الذى يرفعونه فى كل وقت لكسب كل مراكز السلطة والنفوذ داخل المجتمع الأمريكى ، ولن تصبح للشعب الأمريكى ذاتيته القومية المستقلة أو حريته الكاملة فى التعبير عن شخصيته الأصيلة الا اذا وضع مصلحة بلاده فى الداخل والخارج فوق حرص زعمائه على مكاسبهم الحزبية الرخيصة ، وأغلب الظن أن هـــذا الشعب طال تنويمه تحت تأثير جرعات التخدير الصهيونية السامة لن يفيق يوما ليكتشف نفسه .

عبد الواحد الامبابى



جورج براسنز
ينال جائزة الشعر الكبرى

منحت الاكاديمية الفرنسية جائزة الشعر الكبرى لعام ١٩٦٧ الى الشاعر الطليعى جورج براستر .

ولد جورج براستر فى مدينة سيت عام ١٩٢١ وذلك فى بيت متواضع والتحق بأعمال عديدة متواضعة هى الأخرى قبل أن يتم اكتشافه فى عام ١٩٥٢ كمؤلف للأغنيات ثم كشاعر طليعى من الطراز الأول . فقد أبرزته اذاعات الراديو المختلفة والمتزايدة فضلا عن الأغنيات التى وضعها لفيلم « بورت ديليلا » ١٩٥٦ .

وقد اشترك جورج براستر منذ عام ١٩٦٣ فى جولات عديدة زار فيها الكثير من الضواحى الفرنسية كما زار الكثير ايضا من العواصم الأوربية ، وفى سبتمبر عام ١٩٦٦ بدأ يقتحم بأشعاره الدرامية المسرح الكبير بالحى الوطنى الشعبى فى باريس .

أطلق عليه لقب « الشاعر السلتى الجديد» أو « فيلون العصر الحديث » وذلك لكثرة الأغنيات الشعرية التى ظهرت فى عدة مجموعات ، ولعل من أهم هذه الأغنيات « صيد الفراشات » و « الوقت لا يغير الأمر » و « فى مياه النبع الصافى » و « قصيدة المقابر » و « حب العام الماضى » و « لو أراد الله » ، ولعل من أبرز أعمال الشاعر جورج براستر هـــو تلك الرواية الطويلة التى كتبها هذا العام بعنوان « برج العجائب » .

وعلى الرغم من هـذا الموقف المعقد امام الجنرال فورستال فانه راح يضاعف من جهوده فى أوساط كل من الحزبين محاولا اقناع الجميع بالاتفاق على خطة موحدة تعتمد على وضع مصالح الولايات المتحدة فوق كل اعتبار حزبى ، وكان من بين الأعضاء البارزين الذين تحدث معهم فورستال عضو الكونجرس الديموقراطى فرانكلين روزفيلت ابن الرئيس السابق روزفيلت ، وقد أطلعه فورستال على مختلف ضروب الضغط والمناورات التى يقوم بها بعض زعماء الحزب الديموقراطى للضغط على عدد من مندوبى الدول الأجنبية فى الأمم المتحدة لصالح اليهود فى فلسطين وأفهمه بأن هذه المناورات قد تثير فضيحة دولية ، ورد روزفيلت الصغير بأن من المستحيل على الحزبين أن يتفقا على ما يطالب به فورستال لأن هذا الاتفاق يعنى الحاق خسارة جسيمة بالحزب الديموقراطى قد يستفيد منها الحزب الجمهورى وهنا وجه فورستال كلاما قاسيا الى روزفيلت قال له فيه « **اننى أعتقد ان الوقت قد حان لكى ندرك ببصيرتنا أن خسارة الولايات المتحدة أخطر الف مرة من خسارة معركة سياسية تافهة** » .

وفى عام ١٩٤٨ عقد الحزب الجمهورى مؤتمره الانتخابى فى فيلادليفيا برياسة الشيخ الجمهورى هنرى كابوت لودج لمناقشة برنامج الحزب واكتفى خطباء المؤتمر باظهار تمنياتهم الطيبة لدولة اليهود الجديدة دون الاشارة الى ضرورة تواريخ حدودها ولم يعجب هـذا الكلام زعماء الصهيونية المتطرفين فى الولايات المتحدة فذهب الحاخام سيلفر الى مكان المؤتمر وأعلن انه سينسحب من الحزب ما لم يصدر أعضاء المؤتمر فورا بيانا جديدا يؤيد كل مطالب اسرائيل ، وبعد ساعات قليلة من تهديد سيلفر بالانسحاب من الحزب اضطر القادة الجمهوريون الى اضافة الفقرة التى يتفق نصها مع ما يدعوا اليه الصهيونيون من توسع فى المنطقة العربية ..

وهكذا ظلت الاعتبارات الحزبية هى وحدها التى تحكم سياسة الولايات المتحدة ولا تزال حتى الآن تحدد خطوطها واتجاهاتها ، وقد عرف الصهيونيون كيف يستغلونها ويجعلون منها السلاح الذى يرفعونه فى كل وقت لكسب كل مراكز السلطة والنفوذ داخل المجتمع الأمريكى ، ولن تصبح للشعب الأمريكى ذاتيته القومية المستقلة أو حريته الكاملة فى التعبير عن شخصيته الأصيلة الا اذا وضع مصلحة بلاده فى الداخل والخارج فوق حرص زعمائه على مكاسبهم الحزبية الرخيصة ، وأغلب الظن أن هـذا الشعب طال تنويمه تحت تأثير جرعات التخدير الصهيونية السامة لن يفيق يوما ليكتشف نفسه .

عبد الواحد الامبابى



جورج براسنز

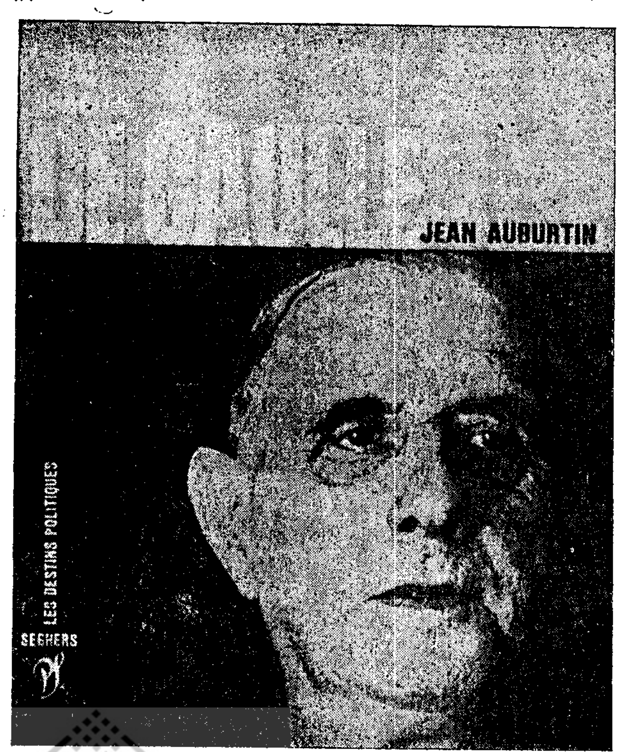
ينال جائزة الشعر الكبرى

منحت الاكاديمية الفرنسية جائزة الشعر الكبرى لعام ١٩٦٧ الى الشاعر الطليعى جورج براستر .

ولد جورج براستر فى مدينة سيت عام ١٩٢١ وذلك فى بيت متواضع والتحق بأعمال عديدة متواضعة هى الأخرى قبل أن يتم اكتشافه فى عام ١٩٥٢ كمؤلف للأغنيات ثم كشاعر طليعى من الطراز الأول . فقد أبرزته اذاعات الراديو المختلفة والمتزايدة فضلا عن الأغنيات التى وضعها لفيلم « بورت ديليلا » ١٩٥٦ .

وقد اشترك جورج براستر منذ عام ١٩٦٣ فى جولات عديدة زار فيها الكثير من الضواحى الفرنسية كما زار الكثير ايضا من العواصم الأوربية ، وفى سبتمبر عام ١٩٦٦ بدأ يقتحم بأشعاره الدرامية المسرح الكبير بالحى الوطنى الشعبى فى باريس .

أطلق عليه لقب « الشاعر السلتى الجديد» أو « فيلون العصر الحديث » وذلك لكثرة الأغنيات الشعرية التى ظهرت فى عدة مجموعات ، ولعل من أهم هذه الأغنيات « صيد الفراشات » و « الوقت لا يغير الأمر » و « فى مياه النبع الصافى » و « قصيدة المقابر » و « حب العام الماضى » و « لو أراد الله » ، ولعل من أبرز أعمال الشاعر جورج براستر هـو تلك الرواية الطويلة التى كتبها هذا العام بعنوان « برج العجائب » .



ديجول ..

عرض وتلخيص لكتاب « شارل ديجول » لمؤلفه چان أوبرتن

Charles Dê Goulle Jean Aubertin

الواضح أن سياسة فرنسا قد تغيرت فى الفترة الديجولية الأولى والثانية حتى الآن تغيرا كبيرا ، وكبيرا جدا .. فقد عدل ديجول عن سياسة التسلط الاستعمارى بالرحيل عن **الجزائر** وتركها للجزائريين يقررون مصيرهم بأيديهم .. ثم أقام ديجول « **السوق الأوربية المشتركة** » ليقطع خط الرجعة على سياسة أمريكا الاستعمارية التى تتخذ صورة مساعدات اقتصادية .. ثم انسحب من « **حلف شمال الأطلنطى** » معلنا حياده الكامل ازاء الشرق والغرب معا متخذا موقفا صريحا وواضحا تجاه الحرب الأمريكية الظالمة فى فيتنام ، وذلك بالسماح لمحكمة « **راسل ـ سارتر** » بعقد جلساتها فى باريس وعلى مقربة من السفارة الأمريكية .. وان كانت المحكمة نفسها هى التى فضلت عقد جلساتها فى ستوكهولم الى ان أصدرت حكمها بادانة الرئيس الأمريكى جونسون ووزير دفاعه ماكنمارا ووزير خارجيته دين راسك .. وأخيرا أقام ديجول



الذى وقف إلى جانب العرب

جسر التعاون بين بلده وبين الجمهورية العربية المتحدة عدولا عن خطأ اشتراك فرنسا فى جريمة العدوان الثلاثى على مصر .

هذه الخطوات الديجولية الحاسمة فى تاريخ السياسة الفرنسية هى دون غيرها التى غسلت العار الفرنسى فى الجزائر وفى مصر وفى العالم كله .. وهى السياسة التى ذهبت الى أبعد من ذلك عندما أعلن ديجول حياده الايجابى ازاء أزمة الشرق الأوسط ثم ازاء الحرب التى دارت فى المنطقة بين الدول العربية من ناحية وبين تحالف قوى الصهيونية والاستعمار من ناحية أخرى .. وأخيرا ازاء الضغط الأمريكى الذى شهدته الجمعية العامة للأمم المتحدة .. فقد حذر ديجول الطرف الذى يبدأ بالعدوان ، ولما تأكد له أن اسرائيل هى المعتدية أدانها بشدة وأصدر قرارا بحظر مدها بالأسلحة كما أصدر قرارا بعدم تصدير البترول الذى تستورده بلاده من الدول العربية الى الدول المشتركة مع اسرائيل فى هذا العدوان وهى **الولايات المتحدة وبريطانيا والمانيا الغربية** .. وكلل ديجول موقفه الحيادى الايجابى بالتصويت فى الجمعية العامة للأمم المتحدة لصالح مشروع الدول غير المنحازة الذى يدعو اسرائيل الى سحب قواتها من الأراضى التى احتلتها فورا وبدون قيد أو شرط ، ضاربا بتهديدات اسرائيل له وضغوط الولايات المتحدة عليه ، عرض الحائط .

ولقد تمخضت أزمة الشرق الأوسط عن اقامة جسر جديد بين فرنسا والاتحاد السوفيتى يقرب مسافة الخلف الظاهرى التى كانت تباعد بين البلدين .

أما **الجزائر** فيقرر جورج بمبيدو ، رئيس الوزراء الفرنسى ، أن أزمتها التى اشتدت فى يونيو ويوليو عام ١٩٦٢ كانت أسوأ ذكرياته فى الحكم .. فالمأساة وضعت فرنسا بين شقين كلاهما يعود عليها بالخسارة .. فلا هى استطاعت أن تنقذ العلاقات الاتحادية بينها وبين الجزائر ولا استطاعت أن توفر العيش الهانىء لمواطنيها الجزائريين أو الذين يعيشون فى الجزائر .. ولنا أن نتخيل بعد ذلك كيف اضطرت الحكومة الفرنسية الى توفير الاحتياجات الاقتصادية الملحة لحوالى ٨٠٠ ألف فرنسى عائد من الجزائر وفى خلال فترة زمنية قصيرة ! .

أما « **السوق الأوربية المشتركة** » فالغرض الأساسى الأول منها هو وضع حد للنفوذ الاقتصادى الأمريكى فى أوربا تمهيدا للقضاء عليه نهائيا .. والغرض الأخير من هذه السوق هو الوصول الى توحيد أوربا أو الدول الأوربية كلها .. فاذا كانت السوق قد بدأت بالتبادل الزراعى والصناعى مع رفع الضريبة الجمركية فيما بين الدول المشتركة فانها ستصل بالضرورة وحسب المخطط التدريجى المرسوم لها الى



توحيد العملة فى يوليو ١٩٦٨ ومن ثم الى الوحدة الكلية الشاملة .. ولقد بلغ عـــدد الدول المشـــتركة فى « **السوق الأوربية** » حتى الآن ست دول هى : **فرنسا ـ المانيا الغربية ـ ايطاليـــا ـ هولنـدا ـ بلجيكا ـ لوكسمبرج** .. ومن المنتظر أن تضم كل من **ايرلندا والدنمـــراك** ..
أما السبب الذى أدى الى تأجيل طلب انضمام بريطانيا الى «**السوق**» حتى الآن فهو رفض فرنسـا لطلبها الأول عام ١٩٦٣ استنكارا للشروط الخاصـــة التى أرادت بريطانيا أن تعامل بهـــا دون بقيـــة الدول المشتركة .. وأما السبب الذى أدى الى رفض ديجول لطلبهـــا الثانى للانضمام ، على الرغم من تنازلها عن «**الشروط الخاصة**» ، فهو « **روابطها الخاصة بالولايات المتحدة** » والتى تتعارض تعارضا جذريا مع أهداف « **السوق** » .

وهكذا بدات الدول الأعضـــاء فى « **السوق الأوربية المشتركة** » عملها الجاد نحـو تكوين كتلة رابعة قوية وقادرة فى وقت واحـــد .. كتلة تستطيع ان تقف فى مواجهة الولايات المتحدة .. ذلك أن هناك كتلة ثالثة قوية وقادرة هى الأخرى ، كتلة تمثلها دول **العـالم الثالث** المتحررة والتى أصبح لزاما عليها الآن القيام بمزيد من العمل والتضـــامن وتقريب المسافات !

واما الانسحاب من « **حلف شمال الأطلنطى** » فقد كان بمثابة الخطوة التمهيـدية والطبيعيـة للتحرر من الأحلاف « **الدامية** » والتهيؤ للوحدة الأوربيـــة التى هى حلم المستقبل وخلاص المصير .. لقد نقلت القيادة العـــامة العســكرية لحلف شمال الأطلنطى من باريس الى مون ببلجيكا بعد سحب ٧٠ الف جندى بينهم ٣٠ الف جندى أمريكى .

ولقد دارت مناقشات طويلة فى هذا الشـأن انتهت بتفسير ديجول لانسحابه من هـذا الحلف الدامى ـ على حد تعبيره ـ بقوله : « اننـا نخشى التورط فى دخول حرب قد تنشأ بين امريكا والاتحاد السوفيتى أو بين أمريكا والصين ، فنجـد أنفسنا منحازين الى فريق دون الآخر فى حرب لن تكون الا حربا ذرية وعالمية » .

ثم اضاف بمبيدو معلقا على كلام ديجول يقول : « اننا اذا قامت هذه الحرب العالمية سنجد أنفسنا تحت نير القنابل الذرية بحكم وجود قواعد حربيـــة أمريكية فى اراضينا نتيجة لدخولنا مع الولايات المتحدة فى هذا الحلف .. ولذلك فان انسحابنا من هذا الحلف يهىء لنا فرصة الابتعاد عن الحرب وعن ويلاتها .. هـــذا اذا قامت الحرب » .

اما عن موقف فرنسا من المانيـــا المعاصرة فقد أدلى بمبيدو بحديث أخير قال فيـــه : « ان موقفنا من الدول الأخرى يختلف عن موقفنا من المانيا .. فالمانيا مقسمة الى جزءين بل ويمكننا ان نقول أنها مقسمة الى ثلاثة أجزاء هذا اذا أضفنا برلين .. والمانيا قد اخذت عهدا على نفسها منذ عام ١٩٥٤ بالا تصنع الأسلحة الذرية. ان قيام علاقات طيبـــة بيننا وبين المانيا لا يعنى انفصام العلاقات بيننا وبين الاتحاد السوفيتى فعلى العكس قامت بيننـــا وبينهم ـ بعد زيارة كوسيجين فى ديسمبر عام ١٩٦٦ ـ علاقات فى المجـــالات الاجتماعيـــة (التليفزيون الملون) والمجـــالات الصـــناعية (السيارات) والمجالات العلمية (أبحاث الفضاء) .. ولم نقف فى علاقاتنا الدولية عند حدود المانيا والاتحاد السوفيتى ، ولكننا عقدنا عديدا من الاتفاقات مع كل من **رومانيـــا وبلغـــاريا وبولونيـــا وتشيكوســـلوفاكيا ويوغوســـلافيا والجمهورية العربيـــة المتحدة** .. والذى لا جدال فيه أن تقسيم المانيا انما هو مخالفة غير طبيعيـــة لقوانين الطبيعة .. وقوانين الطبيعة لابد وأن تطبق وتسود .. فسواء اراد الجميع او لم يريدوا فان هـــذا التقسيم

اللاطبيعى واللامشروع لن يستمر ولن يدوم .. ذلك أن الزمن هو العلاج الفعال لمثل هذه المشكلات المستعصية وأن حدث ذلك على المدى الطويل » .

وأخيرا يجىء استنكار فرنسا للعدوان الأمريكى الظالم على فيتنام والعدوان الاستعمارى الغاشم على الدول العربية خطوة أخرى نحو سياسة الاستقلال الكامل وعدم الانحياز والعمل بمبدأ الحياد الحقيقى .

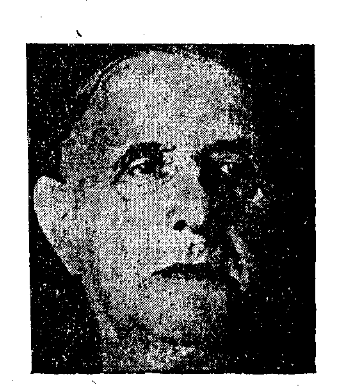
هذه هى خطوط العرض فى سياسة ديجول الجديدة .. وهذا هو موقف فرنسا الديجولية من العالم : الحياد الايجابى وعدم الانحياز وانشاء كتلة رابعة فى أوربا قوية وقادرة ..

نخلص من هذا كله الى أن فرنسا تقضى فترة رياسة ديجول الجديدة وهى مطمئنة بقدر ما هى حذرة فى اختيارها لمن سيخلف ديجول .. هذا اذا لم ينتخب فى المرة القادمة .. هذا الحذر نفسه هو الذى أدى الى تأجيل فوز اليسار وهو الذى لن يتبدد الا اذا أعلن اليسار عن برنامج اصلاحى مصحوب بضمانات التنفيذ .. سواء ظل اليسار متفقا على مرشح واحد أو عاد الى تعدد الاحزاب وتعدد المرشحين .

فرنسا تنظر اذن الى مستقبلين .. مستقبلها القريب الذى هو فى يد ديجول ومستقبلها البعيد الذى قد يصبح فى يد اليسار !

فما هى الملامح العامة فى حياة ديجول أو ما هى بصمات حياته على صحيفة الحياة الفرنسية ؟!

ديجول هو **شارل ـ أندريه ـ جوزيه ـ مارى ديجول** الذى ولد فى ٢٢ نوفمبر سنة ١٨٩٠ بمدينة ليل الفرنسية شارع براتسيس رقم ٩ .. أوفده أبوه هنرى ديجول الى بلچيكا لاستكمال دراسته .. فكتب وهو فى السادسة عشرة من عمره شعرا يقول فيه : « **السلاح ، يالها من مهنة تسكب سيلا لا ينقطع من الجراح** » . وبعد ٢٥ عاما كتب يقول : « **ان السلاح أداة بربرية** .. وهو الذى جعل لافونتين يقول كلمته الشهيرة : « **ان منطق الأقوى هو المنطق الذى يسود** » .



التحق بمدرسة الحربية الخاصة سنة ١٩٠٩ تحت رقم ١١٩ .. وتخرج عام ١٩١٢ وكان ترتيبه **الثالث عشر** من بين ٢١١ ضابطا وجاء فى التقرير الذى كتب عنه : « جندى ذو قيمة حقيقية من شأنها ضمان أحلى آمال المستقبل .. انه جدير بكل ثناء » . ولكنه على الرغم من ذلك ونظرا لآرائه الجريئة التى تخالف آراء أساتذته ولم يحصل الا على تقدير « جيد » الأمر الذى حرمه من الالتحاق بكلية أركان الحرب .

اشترك ديجول فى الحرب العالمية الأولى وجرح فى ١٥ أغسطس ١٩١٤ فى موقعة دينان ، وفى عام ١٩١٦ جرح للمرة الثانية فى موقعة مينيل ، ثم جرح للمرة الثالثة والأخيرة الى أن وقع فى الأسر مرتين وسجن لمدة عامين .

وفى عام ١٩٢١ عين مدرسا لمادة التاريخ الحربى بمدرسة الحربية الخاصة التى كان قد تخرج فيها .. وعرف « **بالجندى المثقف** » لكثرة اطلاعه فى الفلسفة والأدب والشعر وعلم النفس .. وكان أول كتاب ألفه هو كتاب «**انشقاق العدو**» الذى صدر فى عام ١٩٢٤ .

وفى سنة ١٩٢٩ عين ديجول قائدا عاما للقوات المرابطة على ساحل بيروت .. ومنذ هذا التاريخ وحتى عام ١٩٣١ زار ديجول **مصر والعراق وسوريا وفلسطين** .. وهى الزيارة التى طبعت فى ذاكرته ذكريات لا تنسى كان لها أثرها فيما بعد فى سياسته ازاء هذه المنطقة وهى السياسة التى تقوم على التفاهم والصداقة والاحترام المتبادل .

وفى سنة ١٩٣٤ أصدر مؤلفه الثانى « **حول الجيش النظامى** » وهى السنة التى قتل فيها الاسكندر الأول ملك يوغوسلافيا والتى عقدت فيها الاتفاقية الفرنسية ـ السوفيتية بموسكو .. وظهر ثالث مؤلفات ديجول « **فرنسا وجيشها** » قبيل الحرب العالمية الثانية ، وبعد شهور قليلة من صدور هذا الكتاب كان هتلر قد احتل ميونيخ وبراج ثم سائر أنحاء تشيكوسلوفاكيا ، الأمر الذى دعا الى عقد اتفاقية ألمانية ـ سوفيتية بموسكو فى ٢٣ اغسطس ١٩٣٩ .

وفى عام ١٩٤٠ عين ديجول نائبا لوزير الدفاع الحربى والمدنى .. وهو العام الذى اجتمع فيه بتشرشل لاول مرة .. وهو أيضا العام الذى حكمت فيه المحكمة العسكرية الالمانية على ديجول بالسجن لمدة أربع سنوات وبدفع غرامة قدرها مائة فرانك .. وبعد شهر واحد من صدور هذا الحكم انعقدت المحكمة العسكرية الألمانية مرة أخرى وحكمت على ديجول بالاعدام .

وفى اغسطس ١٩٤٢ التقى ديجول بتشرشل فى القاهرة وبعد هذا اللقاء بأشهر قليلة وردت أنباء تفيد دخول الجيش الألمانى السادس مدينة ستالنجراد .

وفى ٢٧ مايو ١٩٤٣ تخلصت الجزائر من اعداء فرنسا وعين ديجول رئيسا لوزارتها المؤقتة .. ثم دخل ديجول تونس فى ٢٨ يونيه ١٩٤٤ الى أن تحررت باريس فى ٢٤ أغسطس . وعند اجتماعه بتشرشل مرة ثالثة أكد له رغبته فى استقلال أوربا عن الولايات المتحدة واقامة وحدة تجمع شمل الدول الأوربية .. وهنا قال له تشرشل عبارته المعروفة : « فى كل مرة كان على أن أختار فيها بينك وبين روزفلت فانى أختار روزفلت » .

وجاء عام ١٩٤٥ مليئا بالأحداث .. الأحداث الخاصة بديجول والأحداث الخاصة بالعالم .. ففى ١٢ أبريل مات روزفلت .. وفى أغسطس التقى ديجول بترومان وألقت الولايات المتحدة قنبلتها الذرية على كل من هيروشيما وناجازاكى فسلمت اليابان وأسدل الستار نهائيا على حرب هتلر العالمية .. وفى ١٣ نوفمبر انتخب ديجول رئيسا للوزارة الفرنسية المؤقتة .. ولكنه سرعان ما استقال من الوزارة فى يناير ١٩٤٦ .

وجاء عام ١٩٤٩ هو الآخر بحدثين رئيسيين بالنسبة لسنوات ما بعد الحرب .. أولهما **قيام جمهورية المانيا الاتحادية** فى ٥ مايو ، وثانيهما **قيام جمهورية الصين الشعبية** فى أول أكتوبر .. وبعد ثلاث سنوات **قامت ثورة يوليو المصرية** فأسقطت الملكية وأعلنت الجمهورية وغدت مفتاحا للثورات التحررية التى سادت المنطقة العربية والقارتين الافريقية والآسيوية وعددا من دول أمريكا اللاتينية وهى الثورات العظيمة التى انطلق العالم الثالث يحقق بها حريته واستقلاله ! .

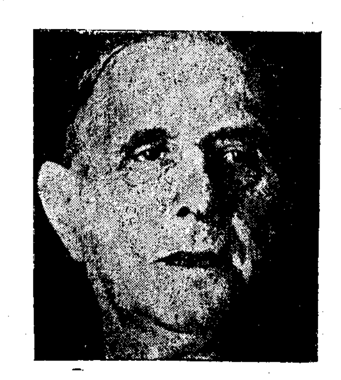
وفى عام ١٩٥٤ أصدر ديجول الجزء الأول من « **مذكرات الحرب** » .. وهو العام الذى بدات فيه حرب التحرير الجزائرية (أول نوفمبر) .. وبعدها بعامين وقع العدوان الثلاثى الغاشم على مصر وكانت فرنسا فى ذلك الحين احد أطرافه .

أما عام ١٩٥٩ فهو العام الذى انتخب فيه ديجول لأول مرة رئيسا لجمهورية فرنسا الخامسة وذلك عن طريق « **الجمعية الوطنية** » .. وهو العام الذى منح فيه الرئيس ديجول الشعب الجزائرى « **حق تقرير المصير** » .. وصدر القرار الجمهورى باستقلال الجزائر فى ٣ يوليو ١٩٦٢ ، فانهى بذلك الحرب الاستعمارية الفرنسية فى الجزائر وأعطى الفرصة لثوارها فى امتلاك زمام الحكم ودعم

الشرق الاوسط فى نظر سياسة الغرب

كتب هارفى هول ذات يوم مقالا فى «مجلة الشرق الادنى» التى تصدر فى أمريكا ، مقالا يصف فيه سياسات الدول الغربية الثلاث : انجلترا وفرنسا وامريكا ، تجاه الشرق الاوسط ، فقال انه كما تلتقى القارات عند الشرق الاوسط ، فكذلك تلتقى المصالح العسكرية للدول الكبرى الغربية ، فهذه الدول ـ مع اختلافها فى الخطة ـ تتشابه فى حسبانها بأن هذا الشرق الاوسط بلاد غير ماهولة بسكانها ، وليس على ارضها ثقافة عريقة امتدت آلاف السنين ، ان تلك الدول اذ تخطط لسياستها فانما تفترض فى تخطيطها ان ليس فى بلاد الشرق الاوسط ناس أحياء ، وكل مافى الأمر عند تلك الدول أن هذه المنطقة ميدان للتنافس فيما بينها ؟ وانى لاضيف شارحا :

انه لو تبلور الهدف الذى تستهدفه الدول الغربية الكبرى تجاه الشرق الاوسط فى كلمتين ، لكان هو



الوحدة العربية والوحدة الافريقية والمساهمة بنصيب كبير فى قيادة العالم الثالث وسيادة الدول الاشتراكية ودول عدم الانحياز .

وفى ٢١ يونية ١٩٦٢ قرر ديجول سحب الأسطول الفرنسى من شمال الأطلنطى كما قرر عدم الاشتراك فى الحلف الانجلو - أمريكى للتعاون الذرى .. ولقد شرح ديجول الأسباب التى دعته الى اتخاذ هذه القرارات الحاسمة فبين أنها الطريق الحقيقى نحو استقلال فرنسا ونحو تحقيق عدم انحيازها لمعسكر دون الآخر ونحو تدعيم حيادها الايجابى ازاء العالم كله وما يعترضه من مشاكل وأزمات .

اما سنة ١٩٦٤ فهى السنة التى قرر فيها ديجول الاعتراف بالصين الشيوعية وتبادل السفراء معها .. ومنذ ذلك الحين عرف ديجول بأنه **« انسان اكثر منه فيلسوف حرب »** .

وفى سنة ١٩٦٥ تم انتخاب رئيس الجمهورية فى فرنسا لاول مرة عن طريق الانتخابات العامة وليس عن طريق الجمعية الوطنية .. وانتخب ديجول رئيسا للجمهورية للمرة الثانية .. وقال كلمته الشهيرة :

« العظماء يصنعون انفسهم عندما يعرفون كيف يستخلصون من الأحداث دروسا يتصرفون بمقتضاها على طول الطريق . »

وفى يوليو ١٩٦٦ قام الجنرال ديجول بزيارته الشهيرة للاتحاد السوفيتى والتى توجها بالبيان المشترك الذى طلع على العالم يعلن توطيد العلاقات الودية بين فرنسا والاتحاد السوفيتى .. فكانت مفاجأة سعيدة للدول الاشتراكية ودول العالم الثالث والدول المحبة للسلام فى الوقت الذى وقعت فيه هذه المفاجأة وقع الصاعقة على كل من الولايات المتحدة وبريطانيا والدول الغربية المنحازة !

ولعل هذا الموقف الديجولى الشجاع هو الذى يدفعنا مباشرة الى موقفه الرائع فى هذه الأيام التى يعيشها العالم .. أعنى موقفه من ازمة الشرق الأوسط والعدوان الاسرائيلى الاستعمارى على العرب .. هذا الموقف الذى أبعد فرنسا نهائيا عن طريق الأحلاف والمؤامرات الغربية الأمريكية ، وزادها اقترابا من الاتحاد السوفيتى والتصاقا بالدول العربية ودول العالم الثالث .

ان تجعل من هذه المنطقة اقليما «مستتبا» و «صديقا» بالمعانى التى يخلقونها على هاتين الكلمتين ، اما «الاستتباب» عند ساسة الدول الكبرى فمعناه ان يستقر اقليم الشرق الاوسط على هواهم ، وكل حركة تجيء مضادة لذلك الهوى عندهم فهى فى تعبيرهم عصيان وغوغائية وشغب ، واما «الصداقة» عند اولئك الساسة ، فهى كذلك ان تجرى بلاد الشرق الاوسط فى أفلاكهم اتباعا لاهدف لهم ولا ارادة .

لكن هذاالاستعمار الغربى باشكاله المختلفة مصيره الى فناء ، لانه بنى بناءه على خطأ جسيم ، وهو ظنه بان بلادنا ارض خلاء لاحضارة فيها ولاثقافة ولا تاريخ ولامستقبل ...انه لمن المأثور عن بلفور ، حين امسك بقلمه يخطط ارض فلسطين ليصدر وعده المشئوم للصهيونيين ، انه اجاب سائلا سأله حينئذ : وماذا انت صانع باهل هذا البلد ؟ بقوله : وهل لهذا البلد اهل ؟

واما الجواب على سؤال هذا المأفون ، واما تصحيح الاوهام التى تلعب برؤوس الاستعمار الغربى بمختلف اشكاله ، فهو ماسيضطلع به العرب فى هذه المرحلة الثائرة من حياتهم .

الاستعمار

صانع التخلف الاقتصادي

للأستاذ بول أ . باران ، كتاب عن « الاقتصاد السياسي والتنمية » (أخرجت دار الكاتب العربي ترجمته العربية) يلقى أمامنا ضوءا شديدا على التخلف الاقتصادي في أفريقيا وآسيا بصفة خاصة ، ما علته ؟ كيف حدث ولماذا حدث ؟ بحيث ينتهي القارىء الى صورة واضحة عما جنته أيدي المستعمرين في هذا الميدان .

ظل مؤلف هذا الكتاب يشغل منذ عام ١٩٤٩ حتى وفاته في عام ١٩٦٤ منصب أستاذ عام الاقتصاد في جامعة ستانفورد الأمريكية ، وبذا يعد أحد العلماء الاجتماعيين الاشتراكيين الأمريكيين القلائل الذين قاموا بالتدريس في جامعة أمريكية كبيرة .

وقد ظهر الجانب الأساسي من أعمال باران العلمية في شكل أبحاث ودراسات ومقالات نشرت في المجلات المتخصصة . ويعد كتاب **« الاقتصاد السياسي والتنمية »** مساهمة باران الأساسية في علم الاقتصاد . وقد صدر له بعد وفاته كتاب آخر ، بالاشتراك مع زميله پول م . سويزي ، لايقل أهمية تحت عنوان **«رأس المال الاحتكاري .** دراسة في النظام الاقتصادي والاجتماعي الأمريكي » . وصدر الكتاب عن دار النشر الأمريكية **« منثلى ريفيوبرس »** المعروفة باتجاهاتها اليسارية .

وقد أحدث هذا الكتاب بعد صدوره ضجة كبيرة في الأوساط العلمية وتناولته كتب كثيرة لكتاب كبار صدرت بعده بالدراسة والتعليق ، واستشهدت بالكثير من فقراته . ويقول أوسكار في كتابه **« الاقتصاد السياسي »** (المجلد الأول) ، « ان كتاب باران يعد حتى الآن العرض الماركسي المتسق الوحيد لمشكلات نظرية النمو الاقتصادي » .

مفهوم الفائض الاقتصادي

ويقدم الدكتور باران في كتابه أول تحليل نظري من وجهة نظر اشتراكية لظاهرة التخلف الاقتصادي . ومفتاح هذا التحليل وحجر الزاوية فيه هو مفهومه عن الفائض الاقتصادي . ويقول شارل بتلهيم في كتابه **« التخطيط والتنمية »** :

أحمد فؤاد بلبع

● شرح الاقتصاد الماركسى قبل باران نظرية النمو تاريخيا ، وبخاصة الانتقال من الاقطاع الى الراسمالية ومن الرأسمالية الى الاشتراكية ، ولكنه لم يشرح نظرية التخلف ولم يقدم تفسيرا شاملا لحالات المجتمعات التى تخلفت عن النمو .

● ان الكنوز التى اغتصبت خارج أوربا بوساطة النهب السافر والاستعباد والقتل ، تدفقت على البلد الأم وتحولت هى نفسها الى رأسمال .

● ان اقامة اقتصاد اشتراكى مخطط شرط ضرورى ولا غنى عنه لتحقيق تقدم اقتصادى واجتماعى ، وفى هذا المجال تكون تعبئة الفائض الاقتصادى الاحتمالى الخطوة الأولى والحاسمة .



« ان تحليلات بول باران (للفائض الاقتصادى) تمثل مساهمة أساسية فى تقدم الفكر الاقتصادى » .

ويقول باران ان الاقتصاد الأكاديمى **قد اهمل** طوال قرن ونصف مشكلات التنمية اهمالا كاملا ، على الرغم من أن علم الاقتصاد قد ولد قبل قرنين من الزمان من خلال معالجة قضايا التنمية . فهذه القضايا كانت محور البحث فى **الاقتصاد الكلاسيكى** الذى اهتم مفكروه بتحليل القوى التى لعبت دورا فى التقدم الاقتصادى ، وبادانة العلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى كانت تعوق فى عهدهم تنمية الموارد الانتاجية ، وبتأكيد أن التقدم الاقتصادى انما يرتهن بالقضاء على المؤسسات الاقطاعية السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى عفا عليها الزمن .

ولقد شرح الاقتصاد الماركسى قبل باران نظرية النمو تاريخيا ، وبخاصة **الانتقال من** الاقطاع الى الراسمالية ومن الراسمالية الى الاشتراكية ، ولكنه لم يشرح نظرية التخلف ولم يقدم تفسيرا شاملا لحالات **المجتمعات التى** تخلفت عن النمو ، كما اقتصر دوره على وصف بعض حالات التخلف مثل تأثير الاستعمار والاستغلال والنهب الاستعماريين على **البلاد** المستعمرة ، كما كانت دراسته لهذه الحالات وصفية أكثر منها تحليلية .

وكان فضل باران على العلم الاقتصادى هو توفيره لأول مرة نظرية متكاملة لظاهرة التخلف ترتكز على مفهوم الفائض الاقتصادى . ويميز باران ثلاثة أشكال رئيسية للفائض الاقتصادى :

١ ــ الفائض الاقتصادى **الفعلى** ، ويعرفه باران بأنه الفرق بين الانتاج **الفعلى** الجارى للمجتمع واستهلاكه الفعلى الجارى ، فيتطابق بذلك مع الادخار والتراكم الجاريين ، ويتجسد فى كل الأصول التى تنضاف الى ثروة المجتمع فى أثناء الفترة المعنية . ويفرق باران هنا بين سلع الاستهلاك وسلع الانتاج ، لا على أساس الصفات المادية للأصول وانما على أساس وظيفتها الاقتصادية .

٢ ــ الفائض الاقتصادى **الاحتمالى** ، ويعرفه باران بأنه الفرق بين الناتج **الممكن** فى ظل ظروف

طبيعية وتكنولوجية معينة والمواد المتاحة للاستخدام ، وبين ما يعد استهلاكا **ضروريا** ، وهو يظهر فى الأشكال الآتية : **(أ)** الاستهلاك المفرط للمجتمع ، وهنا يؤكد باران أن عملية تحديد مكونات هذا الفائض وطبيعة هذا الاستهلاك انما تمس نفس أسس الاقتصاد البورجوازى ، ومن ثم يتحاشاها الاقتصاديون البورجوازيون بكل الطرق الممكنة ـ **(ب)** الفاقد بسبب وجود عمال غير منتجين ، وهنا يرى باران أن التعرف على امثال هؤلاء العمال مهمة أكثر تعقيدا ، والاحاطة بها كميا أقل سهولة . ويبدى الاقتصاد البورجوازى معارضة حازمة ازاء اية محاولة لاجراء تمييز بين العمل المنتج والعمل غير المنتج ، اذ يمكن لهذا التمييز أن يصبح اداة فعالة للنقد الاجتماعى وأن ينقلب بسهولة ضد النظام نفسه . **ويتكون هذا الفائض بشكل عام من العمل الذى يترتب عليه ناتج السلع والخدمات التى يعزى الطلب عليها الى الظروف والعلاقات الخاصة بالنظام الرأسمالى ، والتى تختفى فى ظل نظام اجتماعى قائم على الترشيد . (ج)** الفاقد بسبب التنظيم المبدد غير الرشيد للجهاز الانتاجى ، وهو يهبط بالناتج الى مستوى اقل بوضوح مما يمكن الحصول عليه باستخدام نفس القدر من الموارد البشرية والمادية . ومن صوره الناتج المهدر نتيجة الاستخدام غير الكافى لوفورات الحجم الكبير والمؤسس على التنويع غير الرشيد فى المنتجات والذى يؤدى الى الازدواج والتعارض وعدم الكفاءة . ويقابل التبديد المتسبب عن الصغير غير الرشيد فى أحجام المشروعات التبديد فى المشروعات الاحتكارية التى لا تبالى بخفض التكاليف الى الحد الأدنى او بزيادة الكفاءة الى الحد الأقصى اعتمادا على تمتعها بمواقع احتكارية . ثم هناك التكاليف العمومية الثابتة المرتفعة لدى شركات المساهمة (مثل مرتبات المديرين الضخمة التى يحصلون عليها بسبب صلاتهم ونفوذهم) . كذلك لا ينبغى اغفال الأصل الاحتمالى الذى يصعب تبينه ، وان كان أعظم الاصول قيمة واهمية ، وهو المادة البشرية التى تسحق فى طاحونة الشركات الكبيرة ، طاحونة التحقير والافساد والتجهيل . **(د)** الفاقد بسبب فوضى الانتاج ونقص الطلب ، وهو شكل بالغ الدلالة لفهم عدم المعقولية فى النظام الراسمالى .

ويؤكد باران أن تحقيق الفائض الاقتصادى يستلزم تغيرات عميقة فى هيكل المجتمع .

ويختلف مفهوم الفائض الاقتصادى الاحتمالى عند باران عن مفهوم فائض القيمة عند ماركس . فهو من ناحية يتضمن عناصر فائض القيمة التى تسمى « **الاستهلاك الضرورى للراسماليين** » ، ومن ناحية أخرى يتضمن ما لا يمكن تغطيته بمفهوم فائض القيمة : الناتج الضائع بسبب البطالة أو سوء استخدام الموارد الانتاجية .

٣ ـ الفائض الاقتصادى **المخطط** ، ولا مجل له الا فى تخطيط اقتصادى شامل فى ظل الاشتراكية ، وهو الفرق بين « الناتج الأمثل » فى ظل ظروف الاستخدام « الأمثل » المخطط لكل الموارد الانتاجية المتاحة ، وبين حجم « أمثل » للاستهلاك يختاره المجتمع . ومحتوى عبارة الأمثل لا تحددها اعتبارات الربح ، وانما تمثل تقديرا مدروسا لجماعة اشتراكية يوجهها العلم والعقل ، ويصدر حجمها عن خطة رشيدة تعبر عما يرغب المجتمع فى انتاجه واستهلاكه واستثماره فى وقت معين .

ويقول باران ان الاقتصاديين يصرون على مطابقة الفائض الاقتصادى بالأرباح الثابتة احصائيا ، ولو كانت هذه المطابقة مشروعة لما كانت هناك حاجة الى استخدام مصطلح « **الفائض الاقتصادى** » ، فالأرباح ليست سوى مجرد الجزء الظاهر من جبل الجليد العائم مع وجود جزئه الآخر مختفيا عن العين المجردة .

التنمية والفائض الاقتصادى

ويوضح باران أن معدل واتجاه التنمية يتوقفان على **حجم وأسلوب استخدام** الفائض الاقتصادى ، اللذين يتحددان بدورهما بدرجة تطور القوى الانتاجية وبهيكل العلاقات الاقتصادية الاجتماعية المترتب عليهما وبنظام تملك الفائض الاقتصادى الذى تحدده تلك العلاقات . ويكفى أن نبرز هنا ان الانتقال من الاقطاع الى الرأسمالية كان يمثل تغيرا جذريا فى أسلوب استخراجه وطريقة استخدامه وبالتالى فى حجمه . فقد نشأت عنه امكانيات هائلة للاستثمار ، كما أطلق المنظمون العنان لرغبتهم فى تحقيق الأرباح ، وأصبح الفائض الاقتصادى يتكون من جزء اقصى من الناتج الأقصى ، وظهرت اعتبارات تدعو الى الحد من التبديد والاسراف ، كما توافر فى المستلم الجديد للفائض الاقتصادى الاعتدال فى النفقة والرغبة فى الاستثمار وذلك لأن نظام المنافسة كان يرغمه على التراكم وعلى الاستثمار فى التجديدات كى يتمكن من البقاء داخل حلبة المنافسة . وكان ارتفاع رجال الأعمال من أصول متواضعة الى

الثروة والنفوذ يفسر ميلهم الى الادخار والعمل المضنى . وكان تحقيق « **الروح الرأسمالية** » مصحوبا بانتشار المبادىء الأخلاقية للمتطهرين (البيوريتان) القائمة على نظام من القيم الاجتماعية ارتقى فيه التدبير والاندفاع نحو التراكم الى مستوى الجدارة السامية والفضيلة العليا .

ويشير باران الى أن التقدم الاقتصادى ، بالطريقة التى تم بها فى الغرب ، لم يكن يمكن أن يحدث الا على حساب الشعوب المستعمرة ، بنهب ثرواتها وتدمير حضاراتها واخضاع أسواقها لمتطلبات التنمية لديه . ويتساءل باران لماذا لم يوجد فى هذه البلاد تقدم على طريق التنمية الرأسمالية المألوف فى الغرب ، ولماذا كانت الحركة الى الأمام فيها بطيئة أو منعدمة تماما ، ويجيب على ذلك بأنه كان يوجد فى قطاعى العالم الرأسمالى ، المتقدم والمتخلف ، أسلوب للانتاج ونظام اجتماعى سياسى اصطلح على اجمالهما تحت اسم الاقطاع . وقد دخل هذا النظام فى مرحلة معينة من تطوره فترة من التفكك والتحلل متفاوتة العنف والأمد . ويمكن اعتبار العمليات التالية ، مع خطر المبالغة فى التبسيط ، سمات بارزة للاتجاه العام لهذه الحركة : **(١)** ضغط شديد على المشتغلين بالزراعة وعمليات طرد جماعية لهم ، وبالتالى **ظهور قوة عمل صناعية احتمالية** . **(٢)** انتشار طبقة التجار والحرفيين مصحوب **بنمو المدن** . **(٣)** تراكم رأس المال فى أيدى الطبقة الرأسمالية الصاعدة . ويشكل التقاء هذه العمليات الشرط الذى لا غنى عنه لانبثاق الرأسمالية ،وان كانت العملية الثالثة هى اكثرها اهمية استراتيجيا .

وفى أوربا الغربية كانت التراكمات التجارية كبيرة بشكل خاص بسبب موقعها الجغرافى وامكانية التطوير المبكر للملاحة واندفاعها للحصول على المنتجات المدارية والمنتجات النفيسة لمهارات الشرق . وكان لهذه الثروة الميل التراكمى المعتاد .

التخلف الاقتصادى فى آسيا وأفريقيا

ولقد كان من المتوقع أن يؤدى اتصال بلدان آسيا وافريقية المتزايد مع دول أوربا الغربية المتقدمة علميا وتكنولوچيا الى تسهيل الحركة الى الأمام بالنسبة لها . **ولكن الأمور لم تسر فى الواقع فى هذا الطريق ، بل خلفت أوربا الغربية بقية العالم وراءها . وليس ذلك صدفة بأية حال ، أو راجعا الى خصائص عنصرية لدى الشعوب المتخلفة ، وانما تحدد فعلا بحكم طبيعة التطور فى أوربا الغربية نفسه ، وبفعل آثار وطبيعة تغلغلها فى العالم الخارجى .**

وفى هذا الصدد يمكن التمييز بين تأثير دخول أوربا الغربية فى أمريكا الشمالية (واستراليا ونيوزيلندا) وبين تأثير دخولها فى آسيا وافريقية . ففى الحالة الأولى قدم ابناؤها والرأسمالية تجرى فى عروقهم ، ودخلوا فراغات اجتماعية كاملة ، ونجحوا فى اقامة مجتمع خاص بهم على تربة بكر حقا . لذلك كان المجتمع الذى أقيم هناك ، منذ بدايته ، راسماليا فى هيكله لا تعوقه أغلال الاقطاع وحواجزه ، واستطاع بفكر واحد أن يكرس نفسه لتنمية موارده . وكانت العقبة الوحيدة هى السيطرة الأجنبية التى أمكن التغلب عليها سريعا . بيد أن من اقتحموا الأجزاء الأخرى كانوا يغذون تطلعات لا تعدو أن تكون نشدانا للمصلحة وانغماسا فى مجالات نشاط ليست شيئا آخر غير النهب والسلب . وكانوا يعقدون العزم سريعا على استخلاص أكبر قدر من المكاسب والعودة الى أرض الوطن . وهكذا انغمسوا فى نهب صريح او نهب مقنع بغلالة رقيقة من التجارة . يقول **ماركس ان « الكنوز التى اغتصبت خارج أوربا بوساطة النهب السافر والاستعباد والقتل ، تدفقت على البلد الأم وتحولت هى نفسها الى رأسمال »** . وبذلك زادت هذه الكنوز كثيرا من الفائض الاقتصادى المتاح لأوربا الغربية ، وآل الجزء الأكبر منها الى أيدى الرأسماليين الذين استخدموها فى اغراض الاستثمار ، فكانت بمثابة دفعة هائلة الى أعلى لتطور أوربا الغربية .

أما بالنسبة للبلاد المنهوبة فكان أثر هذه الأساليب رهيبا للغاية ، فقد انفجرت **بقوة مدمرة** فى الحركة البطيئة لمجتمعاتها القديمة ، وعجلت من سرعة عملية تحلل هياكلها السابقة للرأسمالية ومن سرعة عملية تقويض النماذج القديمة لاقتصادها الزراعى ، وفرضت عليها تحولات الى انتاج السلع القابلة للتصدير . وأدى الاستيلاء الفورى على الأرض وتعريض الحرف للمنافسة الساحقة الى خلق مستودع هائل من العمال المعوزين . وبينما أسرع ذلك بانضاج بعض متطلبات التطور الرأسمالى فيها عاق نضج متطلبات **أخرى** . فقد ادى القضاء على نصيب كبير من فائضها الى نكسة خطيرة لتراكم رأس المال فيها ، وادت المنافسة الى خنق

صناعاتها الناشئة . وبذلك حرف التطور المرتقب عن مجراه وشوه وشلت حركته بحيث يلائم اغراض الرأسمالية الغربية .

وليس افتراضا محضا ما نعتقد أنه بديل لما أوقعته الرأسمالية الغربية بجميع البلاد المتخلفة . ويمكن رؤية هذا بوضوح فى تاريخ البلد الآسيوى الذى نجح فى الافلات من مصير جيرانه ، وفى بلوغ درجة عالية نسبيا من التقدم الاقتصادى . وأنه لأمر معقد وبسيط فى آن واحد أن نجد تفسيرا للمسار التاريخى الذى انفردت به اليابان دون جميع البلاد الأخرى فى العالم المتخلف اليوم . وترجع بساطته الى أن اليابان هى البلد الوحيد فى آسيا وافريقية الذى أفلت من التحول الى مستعمرة والذى أتيحت له فرصة التطور القومى المستقل ، ويرجع تعقيده الى أن اليابان كانت نقطة التقاء موفقة لعدد من العوامل التى أعطت اليابان فرصة الانفتاح المحظوظ . ولقد ادت نجاة اليابان من الغارات الأجنبية الى انقاذها من التطرف فى مشاعر الكراهية ضد الأجانب ، وهى المشاعر التى عطلت انتشار المعرفة الغربية فى البلاد الآسيوية الأخرى . وكان التهديد بالتغلغل الغربى بمثابة منشط دائم لتنمية اقتصاد اليابان لما كان يتطلبه من اقامة الصناعات الاستراتيجية لتدعيم القوة العسكرية .

الشروط الكلاسيكية للنمو

ولقد حالت الطريقة التى اقتحمت بها الرأسمالية التطور التاريخى للبلاد التى تعد متخلفة الآن دون تجسيد ما أسماه المؤلف ((**الشروط الكلاسيكية للنمو**)) . فبالنسبة للشرط الأول (الاستخدام الكامل للموارد الانتاجية المتاحة) فانه لا يستخدم سوى القليل من مواردها البشرية والمادية . أما بالنسبة للشرط الثانى (توافر مستوى الأجور – ويرتبط به مستوى من الاستهلاك – يسمح بذهاب اكبر نصيب ممكن من الدخل الاجمالى الى الفائض الاقتصادى) فقد تحقق كاملا ، ولذلك فان الفائض الاقتصادى فيها ، بينما هو صغير من **الناحية المطلقة** ، يمثل نصيبا من الناتج الكلى لا يقل ، ان لم يزد ، عن نظيره فى البلاد المتقدمة . ولكن التباين يكون عميقا وحاسما بالنسبة للشرطين **الثالث والرابع** المرتبطين بأسلوب استخدام الفائض الاقتصادى ، وهما الوصول الى أقصى نصيب يعاد استثماره من الفائض الاقتصادى واتاحة منافذ للاستثمار المجزى .

فهناك يستأثر أصحاب الأراضى ومقرضو النقود والى حد ما الدولة بالفائض الاقتصادى الذى يعتصر من القطاع الفلاحى فى الزراعة . أما الفائض الاقتصادى الذى يتحقق فى الضياع الكبيرة التى تدار كمزرع رأسمالية باستخدام العمل الأجير فهو على اهميته الكبيرة يمتصه الاستهلاك المفرط لطبقة كبار الملاك التى لا تجد ما يجتذبها الى توظيف دخلها فى تحسين الأراضى او ميكنة الزراعة . وهذا الاتجاه غير الرشيد تغذية العادات والتقاليد الخاصة بالضياع ويشجع عليه ارتفاع ثمن المعدات الزراعية وانخفاض أجور العمال الزراعيين وبطء تحقق غلة رأس المال المستثمر فى الزراعة . أما ما يتبقى لدى أكثرهم اعتدالا فى النفقة فيستخدمونه فى عمليات الاقراض بسبب ارتفاع أسعار الفائدة ، ومن أجل الاستحواذ على اراض اضافية . وبذلك يظل جزء كبير من الفائض الاقتصادى مجرد فائض احتمالى يمكن استخدامه فى الاستثمار .

أما الفائض الاقتصادى من القطاع غير الزراعى فيذهب الى جيوب اربع فئات متميزة وان كانت وثيقة الارتباط هى : **(١)** التجار ومقرضو النقود والوسطاء ، **(٢)** الانتاج الصناعى ، **(٣)** المشروعات الأجنبية ، **(٤)** الدولة .

والفئة الأولى لا تسهم بشىء يذكر فى الانتاج الاجمالى وترتكز معيشة أفرادها فى جزء منها على تحويلات الفائض الذى تمتلكه الطبقات الأخرى . ولا يقل دلالة أن راس المال الذى يتراكم على أيدى أعضائها لا يذهب الى الانتاج الصناعى وانما يستخدم فى مجال التداول حيث غلة المبادلات الفردية أعلى ودورة النقود المستخدمة اسرع .

اما بالنسبة للمشروعات الأجنبية فاجمالى الأجور التى يحصل عليها العمال المحليون ضئيل الغاية بسبب انخفاض الأجور ، ولأن الميكنة العالية تجعل عددهم ليس كبيرا . أما المناصب العالية فيشغلها أجانب يعيدون جزءا كبيرا من رواتبهم الضخمة الى بلادهم الأصلية ، وكذلك الأرباح التى ينقل معظمها الى الخارج .

أما الفائض الاقتصادى الذى تتحصل عليه الفئة الرابعة (الدولة) فيختلف مقداره من بلد لآخر ، وبخاصة من حيث الموقع الاقتصادى للايرادات الحكومية **والطرق** التى تجمع بها . وينشأ معظمها من الضرائب والرسوم على الصادرات والعائدات التى تدفعها المشروعات

الأجنبية ، كما فى حالة البلاد المنتجة للبترول ، وكذلك من الضرائب غير المباشرة والاصدار التضخمي للنقود . وتختلف طرق انفاقها حسب نوع الحكومة فى البلاد المختلفة .

ومن ذلك يستخلص المؤلف نتيجة هامة وهى ان العقبة الرئيسية أمام تطور هذه البلاد **ليست** النقص فى رأس المال ، فما ينقصها هو الفائض الاقتصادى **الفعلى** . والفائض الاقتصادى **الذى** يمكن أن يتاح للاستثمار كبير المقدار فيها جميعا ، سواء من الناحية المطلقة أو من زاوية نسبته الى دخولها القومية ، مما يكفى لبلوغ **معدلات نمو عالية** . وما يعترض هذه المعدلات أساسا هو **الطريقة** التى يستخدم بها هذا الفائض ، فهو يمتص بوساطة اشكال مختلفة غير منتجة يعددها المؤلف فى دقة وتفصيل . وبذلك يقدم ردا حاسما على الدراسات غير الاشتراكية التى تزعم أن هذه البلاد تعانى نقصا فى رأس المال يشكل عقبة رئيسية فى طريق تقدمها .

فكرة الموهبة التنظيمية

ويشير المؤلف الى بدعة اخرى تنشرها الدراسات غير الاشتراكية لا تكل عن تفسير تأخر البلاد المتخلفة على أنه بفعل بعض « القوى الأبدية » . وفى هذا الاطار تدخل المناحة التى تندب افتقارها الى « موهبة المنظم » ، بحيث ينبغى الاعتماد فى توفيرها على الغرب ، والتى تؤكد الدور الحاسم الذى يلعبه « المنظم الخلاق » فى دفع التقدم الاقتصادى . والحقيقة أنه فى كل أجزاء العالم وكل مراحل التاريخ كان يوجد رجال طموحون راغبون فى « التجديد » وفى السير فى المقدمة . وفى المراحل والأماكن المختلفة قدمت هذه الصفوة الفرسان ورؤساء القبائل والرؤساء الروحانيين وأمراء التجارة والمغامرين والمستكشفين ورواد العلم ، وادت اخيرا الى ظهور المنظم الرأسمالى الذى ينظم الانتاج الصناعى أو يملك ناصية فن المال . وكل ما هنالك أن هؤلاء الرجال قد حولوا « عبقريتهم » ، عند لقاء تاريخى معين ، الى تراكم رأس المال . ولا شك أنه توجد فى البلاد المتخلفة وفرة فى قدرة المنظم ، ومشكلة مقدرة المنظم فيها شبيهة بمشكلة الفائض الاقتصادى ، فهى تتشكل ليس من عدم كفاية ما يتوافر منها بقدر ما تتشكل من طريقة استخدام المتاح منها . كل ما فى الأمر أن المشروع **الرأسمالى** فى هذه البلاد انما يميل الى التركز فى مهن التوزيع والتصدير والاستيراد والمضاربات العقارية واقراض النقود .

التنمية وزيادة السكان

وتنظر بدعة غيرها الى الزيادة فى عدد السكان كعقبة كأداء فى طريق التنمية . وهنا يشير باران الى ما تجمع عليه الدراسات من ان : (أ) البلاد « الفقيرة » بغض النظر عن كثافاتها السكانية وعن ملكيتها لموارد فنية ، (ب) المستعمرات قد تكون بها كثافات سكانية أقل وموارد أغنى من البلاد « الأم » ، (ج) وجود علاقة مباشرة بين مستويات المعيشة والتصنيع ، (د) البلاد « الفقيرة » يجمع بينها عامل مشترك واحد : هو أنها متخلفة صناعيا وان مواردها تستغل بطريقة استخراجية لصالح السوق الرأسمالية العالمية . ولذلك فان ما يسمى عادة سباقا بين السكان وموارد الطعام قد يكون من الأفضل أن ينظر اليه على أنه سباق بين السكان والتنمية الاقتصادية ، **لأن الأخيرة وحدها بامكانها أن تحل كلا من جانبى ما يسمى مشكلة الاكتظاظ السكانى . ويمكن أن يقال أنه مع ارتفاع مستويات الاستهلاك ، سيكون الميل بالنسبة لمعدل المواليد فى الأمد الطويل هو الهبوط : فالزواج يرجأ بعض الوقت ، وحجم العائلة يحد من واقع التبصر وباستخدام وسائل منع الحمل .**

ويرى باران أن اقامة اقتصاد اشتراكى مخطط شرط ضرورى ولا غنى عنه لتحقيق تقدم اقتصادى واجتماعى فى هذه البلاد . وفى هذا المجال تكون تعبئة **الفائض الاقتصادى الاحتمالى** الخطوة الأولى والحاسمة . ويحقق نزع ملكية الرأسماليين واصحاب الأراضى جزءا من هذه الخطوة . بيد أن الأمر يتعقد كثيرا عندما يتخذ هذا الفائض شكل عمال غير منتجين من جميع الأنواع فالأفراد الذين يضارون بسبب اختفاء الهيكل الاقتصادى والاجتماعى الذى يدعم وجودهم (النوادى الليلية والفنادق والمتاجر الخ) ، لا يكونون بالضرورة ممن يمكن تحويلهم الى أعمال بديلة ، ولذلك يصبح كثير منهم عبئا على الغوث العام ، أو يجدون وظائف يحصلون منها لأسباب خيرية على أجر يزيد كثيرا على اسهامهم الفعلى فى الناتج الاجتماعى .

ومع ذلك فلا يتوقع باران أن تحدث زيادة كبيرة فى الاستهلاك الجماهيرى والفائض الاقتصادى

الفعلى فور وقوع الثورة . فما قد يتسبب عما يصاحب الأزمة الثورية من فوضى واضطراب يمكن أن يؤدى لا الى عرقلة هذه الزيادة فحسب ، بل الى هبوط حاد فى كليهما . ويتوقف عمق هذا الانهيار وأمده على مدى مقاومة الطبقة الحاكمة وعلى مدى نضج القوى الثورية . وعلى اية حال فمثل هذه المصاعب والاحتكاكات مجرد ظاهرة انتقالية تبالغ الدعاية المعادية للثورة كثيرا فى طول اجلها .

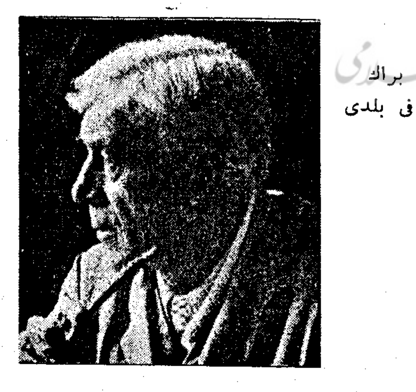
وما قد يعتمد عليه انطلاق التوسع الاقتصادى فى جميع البلاد التى صاحبت الثورة الزراعية فيها الثورة الاجتماعية ، هو استرداد الفائض الذى تمتص الزيادة فى استهلاك الفلاحين ــ الذين يزرعون للاستهلاك الذاتى ــ جانبا كبيرا منه . ويقابل ذلك عادة بمقاومة مريرة من جانب الفلاحين الذين تحرروا لتوهم من الريع والضرائب الجائرة ، والذين لم يصبهم سوى تحسن طفيف فى مستوى معيشتهم . ويتطلب استيعاب هذا الجانب من الناتج الاجتماعى داخل العلاقة العامة للاقتصاد القومى تصفية الزراعة القائمة على الاستهلاك الذاتى كشكل رئيسى للنشاط الزراعى ، وذلك بتحويلها الى زراعة جماعية . ويؤدى هذا التحويل الى تدمير أساس مقاومة الفلاحين « لامتصاص » الفائض الاقتصادى ، والى امكان تحديد النصيب من الناتج الزراعى الذى يستهلك فى المزرعة ، وضبط استهلاك المزرعة من السلع غير الزراعية ، وتقسيم الناتج بطريقة توفر أقصى استثمار ممكن فى انتاج الناتج المادى .

التنمية بين الزراعة والتصنيع

ويبحث باران مسألة ما اذا كان ينبغى تحقيق التنمية من خلال التصنيع أم بزيادة انتاجية الزراعة ، بالنظر الى الزراعة فى شكليها السائدين : مشروع المزرعة الرأسمالية الواسعة ، والزراعة القائمة على الاستهلاك الذاتى . ويقول ان هذه المعضلة تصبح لا معنى لها بالمرة فى مجتمع اشتراكى ما دام التقدم غير قابل للتقسيم وما دام تحقيق الانسجام بين قطاعى المجتمع ــ الصناعة والزراعة ــ يشكل شرطا اساسيا للتنمية السريعة والصحيحة . فنمو الصناعة هو الذى يمد الزراعة بالوسائل التكنيكية لتنميتها وبالبضائع الاستهلاكية اللازمة لسكان الريف ، وتوسع الزراعة هو الذى يوفر الطعام لقوة العمل المتزايدة والمواد الأولية للانتاج الصناعى المتزايد .

ويعالج باران كذلك مسألة اذا كان ينبغى تحقيق هذه التنمية من خلال التوسع فى صناعات السلع الانتاجية (**الثقيلة**) ، أم من خلال التوسع فى صناعات السلع الاستهلاكية (**الخفيفة**) ، أى كيفية توزيع الدخل القومى بين الاستهلاك والفائض الاقتصادى . وهو يؤكد خطورة توجيه الاستثمار نحو هدف دون الآخر وضرورة المحافظة على النسب السليمة بينهما ، وهى المهمة الملقاة على عاتق سلطات التخطيط . والأخطاء هنا قد تسبب اجهادا اقتصاديا وسياسيا شديدا وتعرض انجاز خطط التنمية للخطر .

كما يتناول مسألة ما اذا كان ينبغى أن نختار لبرامج التنمية فى البلاد المتخلفة أساليب الانتاج ذات كثافة المال العالية أم أساليب الانتاج ذات كثافة العمل العالية . وهنا يهاجم الرأى الذى يرجح استخدام الأساليب الأخيرة استنادا الى وجود فائض كبير من سكان الريف يؤدى تحولهم من حالة البطالة « المقنعة » الى بعض المهن البديلة الى زيادة فى الناتج الاجمالى . ولكن هذا التحويل



براك فى بلدى

يعرض المتحف الجديد للفنون الجميلة فى الهافر فى الوقت الحالى عددا كبيرا من أعمال الفنان الكبير جورج براك ، وهى تتناول اعماله فى الرسم والتصوير .

يتطلب تزويد العمال المحولين بمعدات انتاجية تكفى على الأقل لانتاج ما يلزم حياتهم ، والا فلن يعدو مجرد اعانة استهلاك مما يقلل من الفائض المتاح للمجتمع لأغراض الاستثمار . كما سيتطلب هذا التحويل نفقات معينة على الاسكان والخدمات وما شابه ، مما يجعل هذه الأساليب تتطلب انفاقا من رأس المال بالنسبة للوحدة من الناتج ، وكذلك **توسعا** فى الصناعات الاستهلاكية ، **أكبر** مما تتطلبه الأساليب الأخرى . أى انها تؤدى الى ابطاء عملية التوسع وانخفاض معدلات النمو الاقتصادى . ولا تترك الأساليب المتطلبة لانتاج الجرارات والمعدات الكهربائية وآلات وعدد الورش الخ سوى مجال محدود للاختيار بين هذين النوعين من الأساليب . وعلى ذلك فان البلاد المتخلفة يمكنها أن تصنع ، وعندئذ يتعين عليها أن تستفيد من المزية الوحيدة التى منحها لها التطور التاريخى وهى امكانية الأخذ عن المنجزات العلمية والتكنيكية فى البلاد الأكثر تقدما — أو أن تتخلى عن التصنيع وتظل قانعة بالفتات القليل من فتات المائدة الزاخرة للتقدم العلمى والتكنيكى ، ومن ثم تنهض بمستوى الرفاهية بمعدل بطىء للغاية .

وبالتالى فان ايعاز الاقتصاديين غير الاشتراكيين باعطاء الأفضلية لهذه الأساليب ليس سوى حلقة هامة فى الحملة الذائعة للتدليل « علميا » على أن البلاد المتأخرة ينبغى أن « تسير الهوينا » (أو ألا تسير أصلا) فى اتجاه التصنيع والتنمية الاقتصادية .

هذا قليل من كثير مما تناولته هذه الدراسة الممتازة من موضوعات هامة هى ولا شك فى مقدمة القضايا المطروحة للبحث فى البلاد النامية ، وتشكل شاغلا أساسيا للمسئولين وللرأى العام فيها ، وبخاصة فى بلد كالجمهورية العربية المتحدة يمر الآن بمرحلة الانتقال الى الاشتراكية ويعد التصنيع المهمة الأساسية الملقاة على عاتقه .

أحمد فؤاد بلبع

براك امام الشاطىء ١٩٢٦

والمعروف عن براك انه عاش لفترة طويلة من عمره تحت سماء النورماندیا ، وذلك فى فترة صباه وفى باكورة شبابه ، كما أنه اختار فارانجفيل مرقدا له بعد مماته وهى الأرض المختارة بالنسبة له فى حياته .

ولعل اهم ما فى هذا المعرض هو ما يدل عليه من ان النورماندى التى رسمها براك قد ولدت بكاملها فى مصنعه ، وانه اهتم بوجه خاص برؤيته الشخصية والوانه القوية الناصعة . هذا وقد جمعت اللوحات المعروضة من المتحف الوطنى للفن الحديث فى ستراسبورج ومن سان تروبيز وصالة مايجت وكلها تبرز متانة التكوين عند براك فضلا عن قوة التاليف .

وقد يبدو — فى حالات عديدة — ان الرؤية الفنية عند براك مسطحة الأبعاد وانها تحتاج الى المزيد من التعمق ، ولكن الحقيقة أن براك انما يضع الوانه ببساطة وتلقائية مما قد يعطى هذا الانطباع . ان الألوان الغالبة واللوحات المطبوعة على الحجر وهى قدسية التكوين تفيد أن براك لم يكن يعتبر أعماله المصورة جزءا من الفن التقليدى .

تيارات فلسفية

الفردية في المجتمع الحديث





الفرد هو اساس كل فلسفة ومرجعها ، ولكن الفــرد يعيش فى مجتمع وله علاقات بغيره من الافراد ، وهو يتنازل عن كثير من رغباته ومصالحه فى سبيل غيره من الناس . فالفرد اذا نظر الى نفسه فقط والى مصلحته الخاصة وآثر نفسه على غيره فانه يتبع **ما يسمى فى الأخلاق بالاثرة** ، واذا سعى الى تحقيق حريته وابداء رأيه فى حكم الدولة التى يعيش فيها **سمى ذلك بالحرية السياسية** ، واذا سعى الى تحقيق ذاته والنظر الى نفســه محورا يدور حوله الفكر والمعرفة **فهذه هى الذاتية الفردية** ، ولا جرم أن الكيان الحقيقى المحسوس الذى لا يمكن انكاره هو الفــرد أولا فلســفيا وسياسيا واقتصاديا ونفسانيا وأخلاقيا . أما اذا ذهبنا الى الجانب الآخر ونظرنا الى المجتمع باعتبار ان له كيانا مختلفا عن كيان الفرد ظهرت عندنا الوان من المذاهب الاجتماعية التى تقابل المذهب الفرد ، وهذه المذاهب الاجتماعية لها خصائصها فلسفيا وسياسيا واجتماعيا ونفسانيا واخلاقيا . **وعلى رأس هذه المذاهب الجارية فى العصر الحاضر الاشتراكية .**

دكتور أحمد فؤاد الأهواني

والفردية مذهب يعطى للفرد قيمة ذاتية أعلى من قيمة المجتمع . وقد كانت المذاهب الفلسفية منذ القديم حتى الآن متأرجحة بين هذين القطبين ، الفرد من جهة والجماعة من جهة أخرى . وبعض هذه المذاهب تكون متطرفة وبعضها الآخر يكون معتدلا ، **فقد يبلغ المذهب من التطرف الحد الذى يغلو فى قيمة الفرد مضحيا بمصلحة المجتمع ، أو التطرف فى قيمة المجتمع الى الحد الذى يلغى كيان الفرد** ، ولكن كثيرا من المذاهب سعت الى احداث نوع من التوازن بين الفرد من جهة والمجتمع من جهة أخرى بحيث تتحقق للفرد حريته واستقلاله ومبادأته ، كما يتحقق للمجتمع مصلحته وتقدمه ورقيه .

الفردية قديما :

وللفردية تاريخ طويل ، ففى القديم ، وبخاصة فى المجتمع البدائى ، وبوجه أخص مجتمع الرعى كان الفرد ينعم باستقلال شديد وحرية واسعة ولا يرضى أن يتنازل عنها ، وهذا أثر من انعكاس البيئة على نفسه : فحاجاته بسيطة وهو يستطيع أن يرحل من مكان الى آخر طلبا للعيش من الصيد والقنص ، فلا سلطان لأحد عليه ، ويستطيع أن يرحل الى أى مكان يشاء ، فأرض الله واسعة . ولم يختلف الحال فى البيئة الزراعية الا قليلا ، فقد احتاج الانسان مع الزراعة وضبط الرى الى شىء من التضامن بين الأفراد لتنسيق المجهودات تحقيقا لمصلحة كل فرد من جهة ومصلحة المجتمع ككل من جهة أخرى ، واذا لم يحدث هذا التضامن لبناء الجسور وشق الترع وتخزين المحاصيل وحماية الدولة من العدوان الخارجى ، وانشاء حكومة لضبط الأمن وفض المنازعات واحقاق الحق واجراء العدل بين الناس ، فلا جرم تنهار هذه الأمة وتتفكك وتنحل ، ويعود الأمر بالخسارة على كل فرد ، **فالمصلحة العامة تقتضى ألا ينظر الفرد الى نفسه بل أن يضع عينا على نفسه والعين الأخرى على المجتمع .**

الا انه فى المجتمعات الزراعية منذ أن تحضر الانسان وانتقل من مرحلة الرعى الى مرحلة الزراعة الى ما قبل عصر الصناعة ، فان الفرد كان له كيانه واستقلاله ، ويظهر ذلك فى المهن اليدوية ، فقد كانت جميع الصنائع يدوية من الغزل والنسيج الى صناعة الآنية والنجارة والحدادة ، وسائر الصنائع الأخرى ، وفى صناعة هذه المصنوعات ضرب من الخلق أو الابداع يحقق فيه الفرد ما يتصوره . وبمقدار ما تكون هذه الصنعة بديعة ممتازة بمقدار ما يسعد بنتاج صنعته ، **والحق فان الفرد ليس ما هو الا أن يكون مجموع منتوجاته ، والا كان كما يقال فى الفلسفة صورة فارغة بغير مادة ، أو شكلا بغير مضمون .**

وهذا الانتاج هو الذى يميز فردا عن فرد ، اذ لا يمكن أن يتشابه ما يصنعه فلان وما يصنعه فلان الآخر ، بل أكثر من ذلك لا تتشابه صناعة فرد بعينه فى وقتين مختلفين ما دامت الصناعة يدوية . وقل مثل ذلك عن النتاج الفكرى والأدبى وعن السلوك العملى الذى يسمى أخلاقا ، فهذه كلها مظاهر خارجية لوجود الفرد وكيانه .

فلما انتقل الانسان من مرحلة الزراعة التى طبعت حضارته بضعة آلاف من السنين الى مرحلة الصناعة والآلية منذ القرن الثامن عشر وبوجه خاص منذ هذا القرن الذى نعيش فيه ، تغيرت الاقتصاديات ، واشتدت حركة التصنيع ، وحلت الآلة محل يد الانسان المتصلة بتفكيره ، العاكسة لمزاجه ، وأصبحت المنتوجات التى تيسر

أحوال المعيشة تعمل على نطاق أوسع بالآلات ، ويستعملها معظم الناس بحيث أوشكت الصناعات اليدوية المتميزة بالمهارة الشخصية أن تزول ، وكادت الفردية التي كانت طابع الانسانية أن تمحى تحت ضغط هذا الانتاج الآلي الضخم ، **فالانسان في القرن العشرين يسير سيرا حثيثا نحـــو نظم اجتماعية تكاد تختفي فيها الفردية ، ونحن نعني بالفردية أن يكون للفرد قيمة ، وأن يكون صاحب حرية ، وأن يكون مصدر مبادأة وابتكار .**

الفردية والجماعية حديثا :

ولكن هـــذا الاتجاه الحديث الذي قد يسمى اتجاها جماعيا أو اشتراكيا يخشى منه ان تضيع معالم الفرد ، وأن تفقد مع هذه المعالم ما كان ينعم به الفرد من حرية ، وهي أكثر الأشياء التي يعتز بها ، وما كفاح الانسانية الطويل الا سـعيا وراء هذه الحرية التي أضحت مع التوسـع في التصنيع ، ومع استخدام الآلات وهما وسرابا ، بعد أن كانت في النظام القديم حقيقة وواقعا .

وقد ظهرت فلسفات منذ القرن الثامن عشر وبخاصة منذ القرن التاسع تسمى الفرد ذاتا ، وتسعى الى تحقيق هذه الذات ، والى اعتبـــار أن ابراز الذات الى حيز الوجود هو الغاية الأخيرة لحياة الانسان ، وقد يسمى بعض المفكرين هـذه الذات « الأنا » أو « الارادة » ، ولا مشاحة في الأسماء ، ولكن المقصـود هو اثبات هذا الجانب المعنوي من الفرد الذي يسمى « نفسا » أو « أنا » أو « ذاتا » أو « أنية » باعتبار أن الفرد كل يتكون أو يتركب من نفس وبدن ، من انا وجسم ، وأن الذي يملك المرء أن يعرفه وأن يتصل به هو هذه الأنا المفكرة الشاعرة المريدة الموجودة ، ومن هنا ذهب **ديكارت** الى قوله **« أنا أفكر اذن أنا موجود »** وذهب غيره الى البدء بالشـعور أو الارادة . أو الوجود ، كأصحاب الوجودية .

والوجودية بوجه خاص تعد رد فعل شديد على هذه المذاهب الحديثة التي أرادت أن تلغي الفرد في سبيل البقـاء على المجتمع ، فصاحت صيحتها المشهورة أنا موجود ، ومن وجودي ينبع كل شيء لا من وجود المجتمع . انه الوجـــود الخاص ، وجود الفرد الحر الذي يحقق كيانه ، ويشكل حياته كما يهوى الى الدرجة التي ظن بعض الناس ان الوجودية تعادل الفوضى ، أي أن يتصرف المرء كما يشاء بصرف النظر عن التوافق مع المجتمع الذي يعيش فيه والنزول على ما فيه من عرف وعادات وتقاليد .

وهذه النزعة تسمى أخلاقيا بالأثرة أو الأنانية بمعنى أن كل واحد من الناس يسعى الى ايثار نفسه على غيره ، والى النظر الى مصلحته الخاصة بصرف النظر عن مصالح الآخرين ، فهو يحاول أن يثبت نفسه وأن يحطم غيره اذا وقف الغير في سبيل اطماعه ، بل قد يذهب الى أكثر من هـذا فيحطم المجتمع نفسه اذا لم يجد في هذا المجتمع ما يشبع أنانيته .

استقلال الفرد ومصلحة المجتمع :

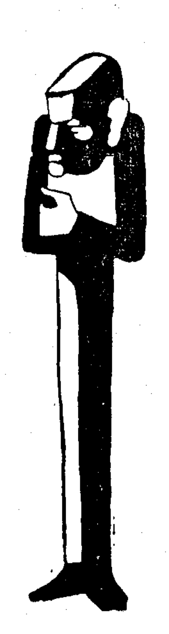
ان النظر الفلسفي يقتضي أن يتخذ المفكر بداية يعتمد عليها ويبدأ منها . ولا يمكن للمفكر أن يتجاوز عن الفرد ، فهو اللبنة الأولى التي يصدر عنها كل تفكير ، وتنبع منها كل معرفة ، ويقوم عليها كل مجتمع ، وتاريخ الانسانية منذ وجد الانسان حتى اليوم لا يمكن أن يلغي الفرد ، سواء أكان ذلك في مرحلة الصيد والرعي ، أم في الزراعة ، ام في طور الصناعة والتصنيع . **ولكن المشكلة الحقيقية هي مشكلة التطرف في الفردية أو الاعتدال في هذه النزعة حتى لا يتصادم الأفراد ، ولا تتصارع الارادات في داخل المجتمع ، بل يسير الأفراد جنبا الى جنب في ائتلاف وتعاون وانسجام كمجموعة من الأنغام المختلفة ولكنها تكون في نهاية الأمر لحنا واحدا جميلا** ، وبحيث يكون لكل فرد كيان واستقلال وحرية وارادة ، فكيف اذن يمكن تحقيق هذه الغاية ، وبخاصة في هذا العصر الذي نعيش فيه ، وهل يمكن أن تصلح نظرة الاسلام الى الفرد والى المجتمع والى العلاقة بينهما ، في الوقت الحاضر ، كما كانت صالحة منذ ظهور الاسلام .





من الجدير بالذكر فى هذا المقام أن نذكر مذهب **أفلاطون** لحل هذه المشكلة التى عرضناها وصورناها **وهى استقلال الفرد من جهة فى حريته وارادته وفى فكره ، ومصلحة المجتمع من جهة أخرى** ، ذلك أن أفلاطون كان له رأى بسطه فى الجمهورية ويعد أساس نظريته الفلسفية فى ذلك الكتاب ، فهو لا يبالغ فى النظر الى الفرد بحيث يلغى المجتمع ، ولا يتطرف فى النظر الى المجتمع بحيث يلغى كيان الفرد ، فكلاهما وجهان لشىء واحد . ومن أراد أن يعرف الفرد من هو ، فينبغى أن ينظر اليه من خلال المجتمع ومن أراد أن يعرف المجتمع فلابد له أن ينظر الى الأفراد ، ثم مصلحة المجتمع أو المدينة الفاضلة تقتضى أن يوضع كل فرد فى مكانه المناسب ، العامل والزارع والصانع والجندى والعالم والفيلسوف كل أولئك لهم مكانهم فى المجتمع ، وانما يأتى الفساد من تولى الفرد ما لا يحسن . وكل فرد ينبغى أن يهيأ للحياة بضرب من التربية تعده لأن يشغل منصبه فى المدينة وأن يحسن القيام به ، **وقد قيل ان جمهورية أفلاطون شيوعية غير أنها تختلف ولا شك عن الشيوعية الحديثة اختلافا بينا جوهريا لأن الشيوعية الحديثة تعتمد على أمرين أساسيين :** الحياة الاقتصادية هى أساس الفرد كما أنها أساس المجتمع ، وأن المجتمع الفاضل هو الذى يتفانى الأفراد فيه ويضحون بأنفسهم فى سبيله . فليس للفرد مكان فى المجتمع الشيوعى نظريا . ومن هنا ألغيت الملكية الفردية ، والأمر الثانى اتباع منهج خاص هو الجدل الذى يقابل بين الأفراد وبين الطبقات حتى ينتهى الأمر الى سيادة الطبقة العاملة وعندئذ ينتهى الصراع ، ولكن كلا الشيوعيتين اتضح عدم صلاحهما للتطبيق ، وأفلاطون نفسه اضطر الى العدول عن جمهوريته أو شيوعيته الى القول بنظام جديد صوره فى محاورة القوانين بحيث تكون السيادة للقانون الذى ينبغى أن يخضع له كل فرد ، والشيوعية الحديثة اتضح أنها غالت كثيرا فى التضحية بكيان الفرد ولذلك اضطرت الى افساح المجال أمامه لشىء من الحرية ، بل الحرية الاقتصادية ، فأصبح الفرد يتملك ملكية خاصة وله هذا الحق ، ولكن الى حد محدود . ومع ذلك لا يزال التفسير الجدلى موجودا بالنسبة لصراع الأفراد بعضهم مع بعضهم الآخر ، وصراع الطبقات ، وصراع الأمم . وهذا ضرب من تفسير الوجود الانسانى ، اذ لا شك أن الحياة تقوم على التنازع ، ليس ذلك فى المجتمع الانسانى فقط ، بل فى الطبيعة أيضا ، وقد صور **داروين** فى نظرية التطور هذا التنازع وقال بمبدأين أساسيين هما : تنازع البقاء أو الصراع بين طرفين على البقاء ، والمبدأ الثانى هو البقاء للأصلح ، غير أن الأغلب ان هذين المبدأين ينظر اليهما من جهة الأنواع والأجناس لا من جهة الأفراد ، ومن جهة المجتمع الانسانى عندما طبق مذهب التطور عليه كان التفسير أيضا منصرفا الى الأجناس البشرية لا الأفراد كأفراد ، **وانما يمكن القول بأن ما يصلح على الأقوام والشعوب والأجناس البشرية يصلح أيضا على الأفراد ، فانهم يتصارعون ويتنازعون والبقاء للأقوى والأصلح .**

نحن اذن عندما نحاول أن نفسر حياة الفرد تفسيرا فلسفيا فى القرن العشرين لابد لنا أن نأخذ فى الاعتبار هذه المذاهب الجديدة القائمة بالفعل فى الوقت الحاضر ، المذهب الوجودى ، والعلمى ، والاقتصادى ، والتطورى ، والاسلامى . **ويبدو أن المذهب الاقتصادى القائم على العلم هو صاحب السيادة من جهة الواقع** . فعالم اليوم يسير سيرا حثيثا نحو التضخم السكانى بحيث أصبحت الأرض تضيق بمن عليها ، وأضحت الموارد الغذائية أقل من أن تفى بحاجة جميع الناس ، ومن هنا أصبحت المجاعات تهدد الأفراد . وفى هذه الحالة بالذات وهى حاجة الفرد الى الطعام اذا عضه الجوع بنابه تبرز فرديته بروزا حادا ، وتسوقه غرائزه الباطنة ويتعرى عن كل مثل أعلى وعن كل أخلاق ولا يجد أمامه الا نزعة واحدة هى التى تدفعه وهى النزعة الى البقاء وهى التى



تفسر اخـــلاقيا بالأثرة ، وقد حدث فى المجاعات التاريخية أن كان الناس يأكل بعضهم بعضا .

ويمكن تلخيص السمات المهيمنة على حيـــاة الانسان فى العصر الذى نعيش فيه فى عدة أمـور هى : (١) التقدم العلمى الشديد (٢) التخطيط الموجه لهذا التقدم (٣) والاتجاه نحو الاشتراكية . الذى يهمنا هو هذه السمة الأخيرة لأنها تعارض النزعة الفردية ، وليس الاتجاه نحو الاشتراكية واعلاء مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد مطلوبا لذاته بمقدار ما هو ثمرة ضرورة لهذه المرحـــلة التاريخية ، والسؤال الذى يعرض للذهن هو هل يمكن الاحتفاظ بحرية الفرد العزيزة عليه مـــع الابقاء على مصلحة المجتمع وهل يمكن لبعض الفلسفات المعاصرة حل هذه المشكلة وما موقف الاسلام منها .

الحل الاسلامى لمشكلة الفردية :

سنكتفى بالحل الاسلامى لمشـــكلة الفردية وعلاقتها بالصالح العام فنقول : ان الاسلام عندما انزل ممثلا فى القرآن أولا ، وفى سنة الرســـول ثانيا ، لم يميز بين فرد ومجتمع . والقرآن ليس كتابا فلسفيا بمقدار ما هو كتاب دينى سماوى ، وقد خاطب الله الناس فى القرآن وسماهم بأسماء مختلفة مثل الانسان وبنى آدم والمرء والنـــاس والبشر . ومعظم هذه الأسماء تخاطب الفرد . فقوله تعالى : يا أيها النـــاس ، أو المؤمنـــون والمؤمنات ، او المسلمون والمسلمات ، او بنو آدم ، انما هو خطـــاب لكل فرد . وقد يوهم قوله تعالى : ((**الانسان**)) أنه يقصـــد النوع الانسانى او المجتمع وليس الفرد . وهذا صحيح من وجه وغير صحيح من وجه آخر ، اذ فى بعض الأحيان يكون المقصود هو الناس كافة فى كل زمان ومكان ، مثل قوله تعالى : « وخلق الانسان ضعيفا » أو فى قوله : « ان الانسان لظلوم كفار » . وفى احيان أخرى يكون الخطاب موجها للفرد ففى هذه الآية : وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه يقصد الفردية بمعنى الكلمة . على الجملة فردية كل شخص مؤكدة فى الاسلام ، وذلك مما يترتب عليه من نتائج دينية . وتتمثل هذه الفردية الدينية فى امور ثلاثة :

١ ــ حرية المرء فى اختيار أعماله .

٢ ــ ثم مسئوليته عن هذه الأعمال .

٣ ــ وأخيرا ما يترتب على حريته ومسؤوليته من جزاء .

وما دام الانسان حرا وقد تقررت حريته ، فقد اصبحت الفلسفة الاسلامية المعتمدة عـلى الكتاب والسنة فلسفة فردية ، لأن أساس الفردية هو حرية كل فرد فى ابداء آرائه بوجه خاص . غير ان التطـــرف فى هذه النزعة الفردية كما ذكرنا يؤدى الى ضرب من الفوضى ، ومن انهيار الصالح العام ، وقد كان الاسلام حريصا منذ انزل على تحقيق هذه المصلحة العامة للمجتمع مع الاحتفاظ بفردية كل فرد فى الوقت نفسه ، وتتمثل براعة هـــذه الفلسفة الاســـلامية فى الاحتفاظ بهذا التوازن . **والحق أن الاسلام يبغى مصلحة الجماعة أولا ، ومن هـــذه المصلحة تتحقق مصلحة كل فرد . وقد جاء فى الحديث ما فحواه : ان مثل المجتمع والفرد مثل جماعة ركبوا سفينة فى عرض البحر ، ثم أخذ واحد منهم يخرقها ، فان تركوه يعبث غرقت السفينة وغرقوا ، وان وقفوا فى سبيله أنقذ وانقذوا** . ومغزى هذا الحديث أن الفرد ليس حرا أن يفعل ما يشاء ولكنه مقيد ، فليست الفردية فى الاسلام ملازمة للفوضى ، وانما مقيدة بقيود شديدة تكاد تلغى كيانه وتضحى به فى سبيل الدولة كلها .

وليست الفردية فى الاســـلام بمعنى واحد ، فهناك الفردية الدينية ، والفردية الاجتماعية ، والفردية السياسية ، والفردية الاقتصـــادية . والفردية الدينية تنظر الى الفرد كفرد وتؤكدها ان فى حياته أو بعد مماته ، فالفرد عندما يولد يخلق فردا لا يعلم شيئا كالصفحة البيضاء التى

لم ينقش شيء عليها ، أو كالعجينة التى يمكن تشكيلها كيفما نشاء ، قال تعالى : والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون .

ثم عندما ينمو الفرد ويكبر يكتسب من الأعمال ما يجعله خاضعا للأحكام الدينية والأخلاقية بمقدار ما اكتسبت من خير أو شر . قال تعالى « كل امرىء بما كسب رهين » ، وقال : « لكل امرىء منهم ما اكتسب من الاثم » ، ثم بعد ذلك عندما يموت المرء يموت فردا ، ولكل فرد أجله ، قال تعالى : « كل نفس ذائقة الموت » وقال : « ما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا » ، ثم بعد ذلك يبعث الناس أفرادا ، ويحاسب كل فرد على أعماله . وهكذا نرى أن الفردية على المستوى الدينى مؤكدة تأكيدا واضحا ، وأن العبادات الدينية المفروضة انما هى مفروضة على كل فرد على حدة . وكل واحد من المسلمين لابد أن يصلى ، ولابد أن يزكى ، وأن يصوم وأن يؤدى الحج ، ولا تغنى عبادة شخص آخر عن عبادة شخص آخر ، فالذى لا يصلى عليه اثمه ، ولا يمكن أن يؤدى الصلاة عنه أبوه أو أخوه مثلا . وهذا لا يعنى أن هناك عبادات جمعية مثل صلاة الجماعة ، ومثل ظاهرة الحج التى هى ظاهرة جماعية . ولذلك لا ينبغى الخلط بين النزعة الفردية وبين الظاهرة الاجتماعية . والحق أن الاسلام على المستوى الدينى عندما يفترض أن كل فرد له كيانه الخاص وله حريته وله مسؤوليته وله جزاؤه ، فانه فى الوقت نفسه يحاول الا يعزل الفرد عن غيره بل يسعى الى تأكيد الصلة بين الأفراد بحيث تتلاشى هذه الفردية شيئا فشيئا ، وتبرز النزعة الاجتماعية . لذا قرر أن الصلاة فى جماعة أفضل من الصلاة فى غير جماعة ، لأن صلاة الجماعة يحس فيها الفرد باندماجه مع غيره . وكذلك الحال فى الحج . وكذلك أيضا فى الزكاة ، فهى ضريبة اقتصادية تقرب بين الأفراد وينتهى به الأمر الى المشاركة ، ومن هنا ننتقل الى الفردية الاقتصادية والاجتماعية نعنى على المستوى الاجتماعى .

والفردية اجتماعيا قررها الاسلام واكدها فى علاقة كل فرد بغيره سواء فى داخل الأسرة أو فى المجتمع الأصغر أو فى المجتمع الكبير . ونحن نجد ان علاقات الأفراد فى داخل الأسرة قد نص عليها فى الكتاب الكريم ، علاقة الزوج بزوجته ، وعلاقة الآباء بأبناءهم ، والأبناء بآباءهم انظر الى قوله تعالى : « ووصينا الانسان بوالديه احسانا » تجد ان الخطاب موجه الى الفرد باعتبار انه ابن من الأبناء من حيث صلته بأبيه من جهة وبأمه من جهة أخرى ، وليست هذه العلاقات محدودة حدا دقيقا رياضيا يمكن أن يقاس ، ولكنها تختلف من شخص الى آخر ، ومن فرد الى آخر ، وهى على الجملة فى الاسلام علاقة رحمة فكل أب ينبغى أن يكون بأبنائه رحيما ، ولكن هذه الصفة لها ظلال مختلفة بين الآباء حتى يقال ان الوالد قد يكون ظالما لعدم تسويته بين الأبناء ، وهذه التسوية تكاد تكون عسيرة ان لم تكن مستحيلة . وهذا أيضا واقع بالنسبة لمن يتخذ أكثر من زوجة ، وها هنا تتضح الفردية وتتأكد لأن القرآن قيد تعدد الزوجات بالعدل بينهن ولن يتحقق العدل المطلق ولو حرص الزوج على ذلك ، فالفردية فى الأسرة واضحة فى كل فرد على حدة اذ لكل شخص من أفراد الأسرة منزلته ومكانته ووظيفته وعمله وواجباته ، وعلى الرغم من ذلك فان للأسرة كيانها التى ينبغى أن يتنازل كل فرد عن جانب من فرديته لتحقيق مصلحة الأسرة ، وهذا الجانب يكون على ثلاثة مستويات ، **المستوى الاجتماعى** ، **المستوى النفسانى** ، **المستوى الأخلاقى** . وهى كلها تنبع فى الاسلام من المستوى الدينى ، والأغلب أننا حتى نتحدث عن الفردية فانما نقصد منها الجانب الأخلاقى بوجه خاص ، ونعنى بذلك الأثرة ، ولكن الاسلام عندما يؤكد الفردية يطالب كل فرد أن يؤثر غيره على نفسه سواء أكان ذلك الايثار صادرا عن طبع وغريزة كما هى الحال فى الأمومة التى تنبع من الفطرة . **غير أن الايثار المطلوب فلسفيا ليس الايثار الفطرى ، ولكنه الايثار الذى يصدر عن الفرد بحريته وارادته وثمرة تفكيره . ولذلك كانت النزعة الغالبة فى الاسلام هى نزعة الايثار . فالاسلام على الجملة دين ايثار لا أثرة ، أو الأغلب فيه أنه دين اجتماعى وليس دينا فرديا ، أو على أقل تقدير فانه يفسح المجال للفردية وللجماعية ، كما يفسح المجال للأنانية وللغيرية ، ولكنه أدنى الى الايثار منه الى الأثرة** ، قال تعالى فى محكم التنزيل (ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة) وقد سما الاسلام وانتشر واجتذب اليه الملايين من الناس لهذه الفلسفة المحكمة **التى تحقق التوازن بين الفردية وبين الاشتراكية أو الجماعية** . والاسلام لم يلغ الملكية بل قررها وأكدها ، ولكنه قص اجنحة الملكية بأمرين ، الزكاة من جهة ، والميراث من جهة أخرى الذى يفتت الملكيات الكبيرة .

ولا نزاع أن الملكية حافز فردى أصيل لا يمكن اغفاله . حقا الملكية الجماعية أمر مثالى ولكن

يصعب على الفرد كفرد حين يعود الى غرائزه الأولية ان يتسامى عن هذا التملك ، ولكن ينظر الى الصالح العام ، وأن يكون عمله من أجل هذا الصالح العام فقط . ومع ذلك فان هذه الفلسفة الاسلامية تجعل الأرض وما عليها لله ، فكل ثروة سواء اكانت نقودا أم ارضا زراعية أم مناجم تشتمل على معادن ، أو على الجملة مصادر الثروة ، كل ذلك ملك لله تعالى . وما الانسان الا خليفة الله فى ارضه ، فهذه الفكرة الدينية أو هذا المفهوم الدينى الذى يتسامى بكل ما هو موجود فى العالم الى الفكرة الالهية والذى يجعل المسلمين الحقيقيين يتفانون فى تحقيق الصفات التى تقتضيها الالوهية من حق ، أو عدل ، أو رحمة ، أو سلام ، كل ذلك يطالب المسلم ان يتنازل عن فرديته وأن يمحوها فى سبيل الفناء فى هذه الفكرة الالهيـــة المطلقة ، كما حدث فعلا فى العصـــور الأولى من الاسلام . وهذا القدر من التسامى بالفردية يصعب تحقيقه ، ولكنه وجد فى بعض العصور مثل عصر الشيخين بوجه خاص ، ولكن لم تكد تغيب هذه النزعة المطلقة التى يتفانى فيها الفرد فى الفكرة الالهية حتى عاد الانسان يتمسك بفرديته ويؤثرها أو يؤثر نفسه على غيره . **وكلما ازدادت هـــذه الفردية مع ازدياد الأثرة حدث انحلال فى المجتمع ، وحلت به الفرقة والانقسام ، وكثر فيه الفساد .**

الفردية على المستوى السياسى :

وهنا ننتقل الى الفردية السياسية أو الفردية على المستوى السياسى والتى هى النزعة الفلسفية الأصيلة من حيث ان ما يتبـــادر الى الذهن من قولنا الفردية انما هو هذا الاتجاه السياسى الذى يجعل كل فرد من الأفراد يشارك مشاركة فعلية فى سياسة بلده حين يبـــدى رايه فى الحكم . وتاريخ هذه الفردية قديم من أيام اليونان حين كانت الحياة قائمة عندهم فى مدن صغيرة مستقلة مثل **أثينا وأســـبارطة وكورنثة** . فالدولة هى المدينة ، وكان عدد السكان من القلة بحيث يتيسر لكل فرد أن يشارك فى حكم المدينة ، وبأن ينتخب من يمثله فى المجالس النيابية . ولا تزال هـــذه النزعة الفردية التى تتجلى فى السياسة موجودة فى كثير من الدول فى الوقت الحاضر التى تأخـذ بالنظم النيابية التقليدية ، والتى تجعل الفرد هو المحور الذى تدور عليه حياة الدولة . ولكننا نود ان نذكر أن الاتجاهات المعاصرة فى الحياة السياسية أخذت تميل منذ القرن التاسع عشر الى تحقيق مصلحة الدولة على حساب الفرد ، **حتى أخذ نجم الفردية فى الأفول .**

والواقع ان هذه المشكلة هى مشـــكلة الساعة ، ونعنى : هل نجعل مصلحة الدولة أولا ولا نعمل للفرد حسابا بازاء تلك المصـــلحة ، أو نستبقى الفردية كاملة وفى الوقت نفسه تتلاقى مصـــالح الأفراد بمحض حريتهم أو بضرب من التعاون أو بشكل ما من النظام السياسى الذى يحقق مصلحة الدولة . ولكن الظروف التى أشرنا اليها من قبل ، **الاقتصادية والصناعية ، وسيادة النزعة الآلية ، وازدياد عدد السكان ازديادا كبيرا** كل ذلك جعل الاتجاهات المعاصرة تقص أجنحة الفردية حتى فى الدول الغربية التى ورثت النزعة الفردية وما يتصل بها من حرية كاملة للفـــرد ومبادأة واستقلال .

ان الفرد فى حياته الفطرية الأولية لا يميز بين نفسه وبين المجتمع الذى يعيش فيه ، بل بين نفسه وبين الطبيعة التى تحيطه ، **فهو جزء من المجتمع** ومن البيئة على السواء ، ولا يشرع فى هذا التمييز الا عندما يدرك ذاته متميزة عن غيره ، ولذلك كانت ظاهرة الوعى ، **أى الشعور بالذات ،** أساسا جوهريا فى ادراك الفرد لنفسه مستقلا عن كل شىء آخر . ولا تتضح فكرة وعى الفرد بذاته الا فى وقت متأخر نسبيا من حياة الانسان ، لأن الطفل الحديث الولادة لا يشعر هذا الشعور ، ولا يميز هذا التمييز ، حتى يشب عن الطوق ، ويأخذ فى التعلم وفى النظر . وكذلك فان الانسانية كلها لم تتضح فيها فكرة الوعى الا فى العصور المتأخرة المقارنة للحضارة والتقدم . ومن هنـــا ظهرت فى القرن التاســـع عشر **تلك الفلسفات** الألمانية المشتقة عن مذهب **كانط** والتى تعتمد على مفهوم الوعى ، سواء وعى الفرد أو وعى المجتمع **باعتبار ان هذا المفهوم هو الغاية من البشرية وهو الدافع الى الوجود فى آن واحد .**

والفكر الاسلامى منذ ظهوره أكد مفهوم الوعى وصلته بكل فرد ، **ففى القرآن ان كل شىء فى هذا العالم يسبح بحمد الله ، ولكننا لا نشعر** ، وان الناس الذين ينكرون وجود الله لا يشعرون . وقد دعا الاســـلام الناس الى التفكير والنظر ونبذ المعتقدات التقليدية التى كان آباؤهم عليها ، وأول مرحلة من مراحل التفكير هى وعى المرء بذاته ، وبفكره ، وبآرائه ، والا كان يأخذ الآراء تقليدا واعتيادا ، لا نظرا واعتقادا عن اقتناع .

الفردية والحرية :

ومنذ ظهور الاسلام حث على وجوب المعرفة المستندة الى الاطلاع بالقراءة والكتابة ، فكانت أول آية أنزلت « اقرأ » ، واقتدى النبى أسرى بدر بتعليم عشرة من ابناء المسلمين القـــراءة والكتابة ، مما يدل على دفع الاسلام الأفراد نحو الوعى ، ونحو ارتقاء ســلم الحضارة . وقد ازدهرت الحضارة الاسلامية فى القرون الأربعة الأولى ازدهارا شديدا ، فارتقت العلوم والآداب والفنون والصناعات **بسبب اعتماد تلك الحضارة على الدين والأخلاق من جهة ، وعلى تنمية كل فرد بحريته من جهة أخرى .**

فالتربية والتعليم المقصــــودان شرطان أساســيان فى تكوين الفرد ، اما بأن ينحو نحو الفردية واما بأن يتجه نحو التفانى فى المجتمع واعلاء كلمته . وقد درج الغرب على ابراز فكرة الفردية وبخاصة من الناحية السياسية ميراثا عن الفلسفة القديمة منذ عهد اليونان حتى اليوم ، وخضعت نظم التربية والتعليم سواء فى مراحله الابتدائية والثانوية او فى المراحـــل العليا وفى الجامعات لتنمية الفرد وتعويده ان يكون حـــرا مستقلا فى ابداء رأيه العلمى أو السياسى علـى السواء ، وتاريخ أوروبا يدل على صراع بين هذه الحرية الفردية وبين السلطة الحاكمة وبخاصـــة سلطة الكنيسة فى العصر الوســيط وفى عصر النهضة ، ولم يكن الأمر كذلك فى الشرق اذ كانت الحرية العلمية مكفولة ولكل فرد الحق فى ابداء رأيه العلمى بشرط أن يؤيده بالحجة المعقولة ، **غير أن التطرف فى النزعة الفردية يكون علـى حساب المجتمع فضلا عن أن الرأى الفـــردى لا يكتسب قـــوة بذاته ان لم يكن مؤيدا بآراء الآخـــرين** ، والملاحظ انه من الناحية الفكرية الخالصة تكسب الآراء قوتها ثمرة الاحتكاك بين العقـــول ونتيجة تبادل الأفكار ولذلك ظهرت فلسفيا منذ القديم المدارس الفكرية التى تنبع عن الاشتراك بين جماعة من الفلاسفة أو بين طائفة من العلماء ، فهذه مدرسة **أرسطو** مثـلا المعروفة باسم « **المشائية** » فان آراءها الفلسفية هى نتيجة تعاون أفراد المدرسة كلهم ، **بحيث** كانت الفلسفة المشائية تعبيرا عن آراء جمـاعة أكثر منها تعبيرا عن آراء فرد ، وقل مثل ذلك عن مدرسة أبقراط الطبية فانها نتيجة آراء المدرسة كلها لا أبقراط وحده ، ولا يزال هذا التقليد جاريا حتى اليوم فان العلم الخاص بالذرة فى الوقت الحاضر يبحثه طائفة من العلماء يجتمعون معا هيئة واحدة ويشتركون جميعا فى اجراء المباحث الذرية ، ويخصص لكل فرد منهم ناحية معينة ، حتى اذا انتهت هذه الهيئة العلمية المشتركة الى نتيجة كان من الصعب ان ينسب البحث الى واحـــد بعينه ، اللهم الا اذا نسب الى رأس الهيئة .

ان مثل الفرد فى العصر الحاضر وهو يعمل عملا علميا مثل العضو المتصل بالجسم فالجسم مركب من أعضاء كثيرة كل واحد منها يؤدى وظيفة معينة ولا يكون الجسم جسما بعضو واحد منه فقط بل بسائر الأعضاء مجتمعة ، والحق فان تشبيه الفرد بعضو فى كائن حى تشبيه صـحيح يمكن ان يقضى على التنازع الظاهرى بين الفرد من جهة والمجتمع من جهة أخرى أو بين الفردية والاشتراكية ، فمن جهة لكل فرد وظيفة اذا نظرنا الى الفرد على المستوى الفردى ، ومن جهة أخرى هذه الوظيفة متصلة اتصالا وثيقا بالمجتمع كله بحيث اذا نظرنا الى المجتمع على المســـتوى الاجتماعى راينا أن الفرد ان هو الا عضـــو من أعضائه وجزء من كل . فالخلاف فى حقيقة الأمر صادر عن وجهة النظر لا عن الحقيقة فى ذاتها .

والتربية مسؤولة الى حد كبير عن حل هذه المشكلة التى أصبحت حادة فى العصر الذى نعيش فيه ، فان الشرق اخذ يتبع فلسفة اشتراكية تعلى من شأن المجتمع والدولة وتلغى كيان الفرد ، وأن المغالاة فى هذه النزعة الاشتراكية تسلب الفـــرد انسانيته وكرامته . وايضا فان المغالاة فى الفردية لدى الدول الغربية تعطل التقدم العام للدولة ويؤدى فى نهاية الأمر الى كثير من الفوضى على المستوى الاجتماعى ، ومن أجـل ذلك اضطرت الدول الغربية نفسها الى الاتجاه نحو شىء من النزعة الجماعية بل والاشتراكية أحيانا ، والحد من حرية الفرد ابقاء على المصلحة العليا للمجتمع والدولة .

ونحن العرب بحكم التراث التاريخى الذى ورثناه عن الاسلام الذى يجمع بين **مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع** تتحقق عندنا الفردية المتزنة السامية التى تحتفظ لكل فرد بكيانه وحـــريته ومبادآته وكرامته ، كما تحتفظ للأمـــة كلها بالمصلحة العليا بحيث يمكن أن يقال ان هـــذه الفلسفة العربية لا هى فردية خالصـــة ولا هى اشتراكية خالصة وهى صـــالحة تماما لعصر التصنيع الذى نعيش فيه فى هذا القرن العشرين .

هذه الفلسفة على الجملة تجعل تضحية الفرد بنفسه أمرا واجبا .

أحمد فؤاد الأهوانى

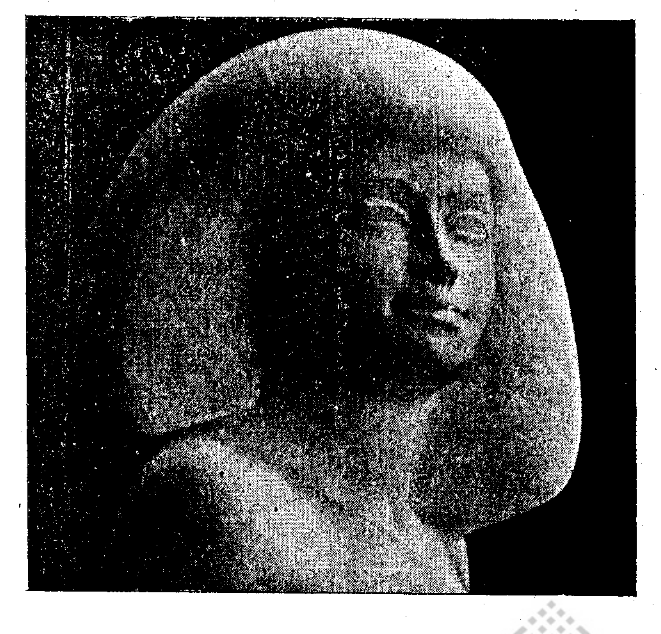
مضى عـــام عـــلى وفـــاة أنور عبد المولى



■ كان مثالاً للمصري الصابر الصامت الذي يستعلي على الألم بالعمل ويسخر من الزيف بالخلق الفني

عرائس الوحي الثلاث





صحوة مصر (تفصيل)



قطعة من مصر عادت الى حضن الأرض السمراء . ذهبت لتحيا ، وحين ترجع سيكون العود أحلى .. فسوف تمتزج بذرات التراب وعبير الأرض ، سوف تخصب التربة فتنبت (**الفنان**) من جديد .. سوف تبعث فى نبتة مصرية جديدة تشكل الفن وتبدع الأثر . لقد كانت هى .. هذه البضعة الغالية ، بذرة كامنة انبثقت عنها الأرض الطيبة الموعودة بالنماء .. بذرة غذتها جذور بعيدة ضاربة فى أعماق القدم فلما أينعت كان عطاؤها طيبا كالأرض المصرية صافيا كالخير ، صافيا كالطهر ، عذبا كالنهر ، غنيا كالخمائل ، رقيقا كالشمائل .

كان صورة من مصر

كنت معه فى سقارة كأنى فى بيت السنارى بين تماثيله .. وكنت أراه فى بيت السنارى فتنقلنى هذه التماثيل عينها الى سقارة بآياتها المنتشرة على الرمال وفى قدس المعابد .. هنا وهناك نفحة من مصر وقبس من روحها تجذب كالشعاع وينبسط كالشراع يتحدث حديث النبات فيه الورق والزهر والثمر .. الشمس والنيل والأرض .. المعالم الرئيسية التى استوحتها حضارتنا بفنونها وآدابها وعقائدها وحكمتها .. على طول التاريخ .

كان مثالا للمصرى الصابر الصامد الذى يستعلى على الألم بالعمل ويسخر من الزيوف بالخلق الفنى .. انه هو وحده الباقى .. وانه لكذلك .

فلما سمعته يتكلم وان كان حديثه فى آثاره يملأ على جوانب نفسى فأنا أسمعه من تمثال نغمة ، وأراه على تمثال آخر بسمة فيها نور وأمل وطيبة وايمان وحنان كبسمة « **موت** » زوجة آمون أو بسمة الفاتنة « **نفرتارى** » فى (**أبو سمبل**) .

كان وديعا متواضعا وكان جم العطاء .. انه كسنابل القمح فى حقولنا الخضر تبدو للعين صغيرة نحيلة وفى كل سنبلة مائة حبة .

زرته بعد وفاته لا حيث يوجد الجسم منه بل حيث توجد الروح .. لم أزره فى قبره فالقبور تملأ الرحب كما يقول أبو العلاء ولكنى زرته فى محياه .. عشت بين تماثيله بعض يوم .. هناك حيث تجتمع أعماله الفنية فى بيت السنارى .. فى قبالة الباب تمثال من القيم المصرية الأصيلة : **العطاء والثبات والديمومة** .. العطاء السلامى الذى يتمثل فى الزهور التى حملها الفنان تمثالا آخر لمصرية تقف بأول الممر الخارجى لبيت السنارى . عطاء يستند فى كل تماثيله الى الصدر . وعلى موضع القلب كأنه يؤكد عمق النفس المصرية واخلاصها فى البذل والسماح .

هذا الممر أو القبو يمثل الفترات الحالكة التى مرت بها مصر والتى خرجت منها أشد قدرة على صنع الحياة المشرقة البسامة بما أضافت اليها التجربة القاسية ، وأضفت من صفات الصلابة والمقاومة والاصرار .

هذه الفترات الحالكة يمثلها الفنان أنور أو يمثلها تمثاله القائم عند نهاية القبو بأخطبوط وتنين يقابلهما من الجانب الآخر فى نفس التمثال مصرية مجنحة تبغى الخلاص وتعقد العزم عليه .. **انه استشراف مصر الى**

الخلاص ثم العمل له الذى يرمز اليه حورس يمتطى جوادا .. بداية الانطلاق .

بداية الانطلاق فى التمثال وبداية الانطلاق فى المكان نفسه فبعد القبو فناء واسع تطل عليه سماء زاهية وشمس ساطعة ونخيل أخضر .. صفاء وضياء وخضرة تخصب النفس وتعمرها بالأمل .

يحمل فن أنور معانى عميقة موحية .. **معانى انسانية** تتجلى فى تمثال الأمهات المحتجات على الغارات الضارعات الىالسماء بيد والحانيات على الصغار باليد الأخرى تجمعهم الى الصدر حيث يستشعرون الأمان والدفء على الرغم من قصف الرعود .

معانى انسانية متأصلة فى نفس الانسان كالنزوع الى الحرية والاعتزاز بالذات تفسره الرأس المرفوعة أبدا ، فى فنه .

معانى انسانية وصل اليها الانسان المصرى الذى جعله الفنان أنور فى أحد تماثيله يستبطن داخله ويعرف **نفسه .**

معانى انسانية غامرة يعكسها تمثال ايزيس المطاردة تحمل حوريس ، هذا التمثال الذى حشد له أنور أبوته كلها فانسكبت العواطف الجياشة والمشاعر الدافقة فى وجه ايزيس الواثق الخائف معا انها آلهة فى عين مصر القديمة ولكنها أم فلم لا تخاف ؟ مهما بلغت قوتها . انه خوف الحنان لا الضعف .. خوف الرحمة التى تطل من عينيها اللتين تفتشان الفضاء ، ويدها المترفقة .. فى لفتتها ... فى كيانها المزلزل الثابت معا .. أحاسيس لا يعرفها الا أب متحنن ، ولا يبرزها الا فنان قادر يصل الى تكييف التمثال وتطويع الانحناءات واللفتاتبحيث ترى ايزيس فى انعطافها ، معاطف الطريق من كل ناحية .. اتسعت نظرتها لتجمع الوجود كله فى نظرة تؤمنها على كنزها النفيس ... واذ بسط الفنان ، ذراع حورس على صدرها وجعل كفه تتداخل فى كتفها أسلمه بكل الدفء المنبعث من الصدر الرخام الى نوم عميق .

نام حورسوظلت ايزيس ساهرة . أمومة ..

والأب الفنان فى أنور صور الأمومة صورا شتى فى تماثيل متنوعة ... صورها حتى فى الحيوان فالنمرة المفترسة رقت ولانت عندما تداخل فيها صغارها فخفضت جسدها كله للصغار تتسلقه وتلصق وجوهها فيه .

صور أنور الأمومة فى كل بهائها وروعتها وعزها حين جعل من جلسة الأم وحجرها شبه كرسى مكين وأجلس عليه الطفل فى رضا وسعادة وتمكن .. انه عرش كبير يجلس عليه ملك صغير .

صور الأمومة فى انحناءة تجمع فيها أم كيانها كله ليطل فىلهفة على الصغير السعيد الذى أغراه الحب الخالد بالعبث والدلال فتشبث بأمه فى وثوق المعشوقالذى لا يرد له رجاء .

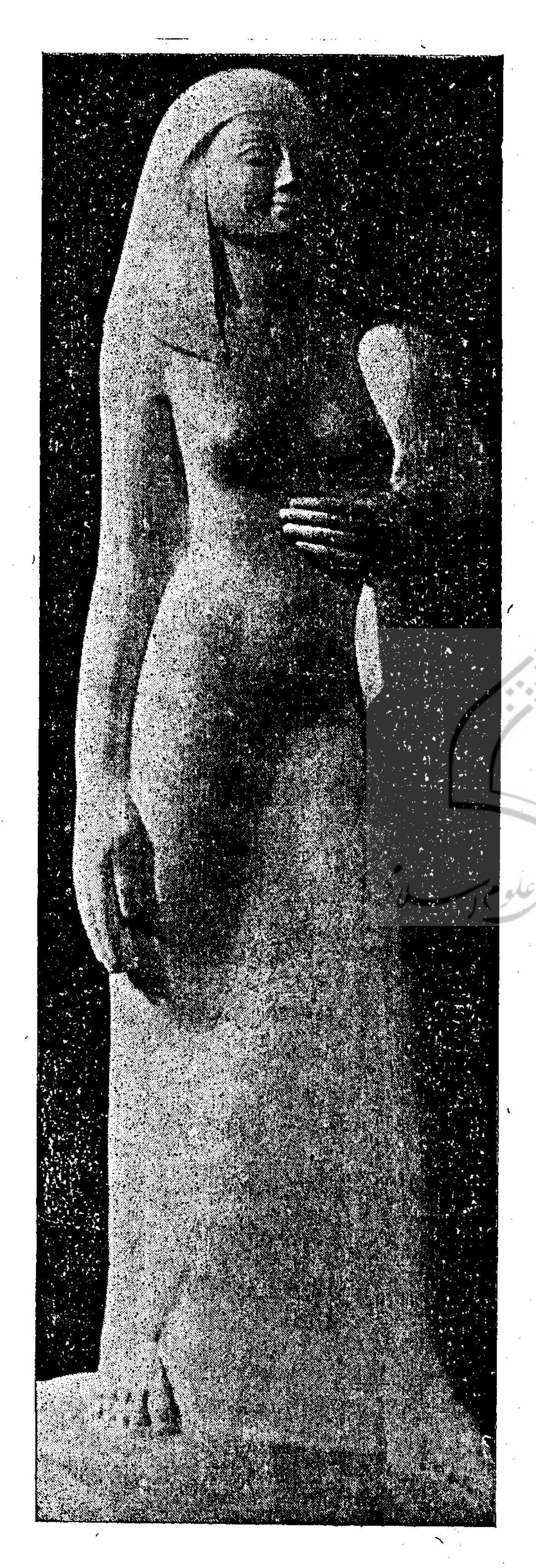
صور الأمومة على أعتاب الستين وقد فرغ الزمن من حفر أخاديده على الوجه الناضر أو الذى كان ناضرا وتسامت رأسها ابنتها البكر فى وجهها الصبيح وعد بمشاركتها المسئولية الضخمة .

لقد طوف أنور بالقصص القديم فى تمثال « **آدم وحواء** » وفى تمثال يوسف يفزع من الخطيئة ويرتفع عليها .

فى فن أنور كالفن الفرعونى : الأجسام المشرعة ، والتقاء الفكر والقوة والقدرة على التحليق بالتقاء الرأس الانسانى بجسم الأسد وجناح النسر . فى فن أنور كالفن الفرعونى مولد الشروق وأفراح الحياة .

فن أنور كالفن الفرعونى الحجر فيه يتحول الى نور ورفيف .





عطاء الوادى

انه كالفن الفرعونى ، الخطوط فيه بسيطة منسابة فى رقة ودماثة معا ، الرخام فى يده لدن رخص فيه ليونة ونعومة ويشع الدفء والابتسام .. والحجر فى يده قادر - من قدرته .. على التثنى واعطاء الظل والنور .

فن أنور كالفن الفرعونى فيه الاتصال الحميم بالأشياء والتعاطف معها فأنت تحس احساسا غريبا عميقا بتعاطفه مع المحارة فى دائرية الخطوط وانسكابها .. حتى السمكة من صنعه تحس تعاطفها مع الطبق الذى تحل فيه .

انه كالفن الفرعونى ، فيه حلم مصر بالسماء والنجوم والشفافية التى تتخلص من كثافة المادة وثقل التراب ... هل كان هو نفسه يحلم بهذا كله فى آخر تماثيله الذى سماه « الخلاص » ؟ .

لشد ما ياسرنى هذا التمثال .

لقد تخلص أنور كما أراد من رق المادة وغدا روحا تحوم فى بيت السنارى الذى شهد كفاحه مع الصخر وانتصاره عليه .. روحا وهاجة تؤنس المكان وتضيف اليه قيمة جديدة .

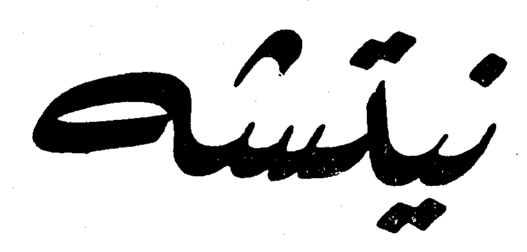
لو قيست الأعمار بالعرض فقد ناهز الثمانين .. ان كل تمثال من خلقه يعدل حيوات كاملة تعبر الدنيا عبورا ولو عمرت فيها .

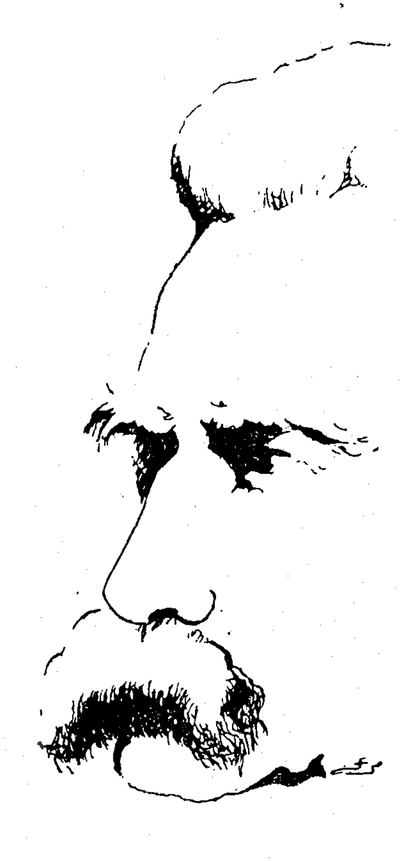
لقد عاش أنور فى الحياة .. وبعد الحياة فالخالدون أربعة : **شاعر سار بيته ، ورسام ضحك زيته ، وموسيقى بكى وتره ، ومثال نطق حجره .**

وقد نطق حجره وضحك وبكى .. سلام على روحه الوادعة فى محراب الفن .

وسلام عليه فى الخالدين .

دكتورة نعمات أحمد فؤاد





● **كان شاعرا بالمعنى الأعمق لهذه الكلمة بحيث يمكن ان نقول ان الفكر لديه قد استحال شعرا ، وأن العلاقة بين الفكر والشعر أو بين الحقيقة والفن كانت نوعا من التناقض الأساسى الذى حرك فلسفته كلها .**

● **ان كلامه عن الشرق لا يعنى ان يكون طرفا مقابلا لأوربا والغرب ، بل شىء يسبق الغرب ويتجاوزه « يجب على ان اتعلم كيف أفكر فى الفلسفة والمعرفة تفكيرا شرقيا ، النظرة الشرقية الى أوربا » .**

ـ راى فى نيتشه ـ

« **ان كان الفكر هو قدرك ، فاجل هذا القدر اجلالك لله ، وضح من اجله بافضل شىء لديك ، واحب شىء الى نفسك** » .

الذى قال هذا الكلام لم يكتف بقوله ، بل عاشه وقدم حياته دليلا على صدقه . لم تعد شخصيته اليوم موضعا للنقاش العقلى او الجدل الفلسفى كما كانت منذ نصف قرن . فقد هدأت العاصفة التى أثارها **نيتشه** ، وسكنت الأمواج التى بعثتها روحه العتية الغاضبة . ولم تعد هناك حاجة لان يختصم الناس حوله ، أو يحذروا ابناءهم من قراءته ، او يؤلفوا الكتب للتشهير به . ولا عادت هناك اعياد « **ديونيزيوس** » تقام باسمه ، كما كان الحال فى أواخر القرن الماضى واوائل هذا القرن . ومع ذلك فلا يكاد يتنازع اثنان اليوم حول مكانته ، ولا يكاد أحد ينكر دوره الكبير فى تطور التفكير الحديث . **فهو بمفرده يمثل بداية مرحلة او بالاحرى نهاية مرحلة فى تاريخ هذا التفكير** . مئات الكتب توضع عنه ، حتى

فكره هو قدره

دكتور عبد الغفار مكاوى



ليوشك عددها أن يزيد على ثلاثة آلاف كتاب . ومئات العلماء يؤلفون الأبحاث التى تتناول فلسفته ومأساة حياته فى دقة وعمق لا مزيد عليهما ، والمحاضرات تلقى عنه فى مختلف الجامعات والمحافل العلمية .

فما الذى نستطيع أن نضيفه الى هذا كله ، وليس فيـه على ما يبدو مجال جديد انكشف فى هذه الغابة الكثيفة دربا مجهولا والعلماء قد تركوا آثار أقدامهم فى كل مكان ؟ أم نواجه اليوم فى حياتنا شيئا يذكرنا بنيتشه ويدعونا الى صحته أو اعادة النظر فيــه ؟ لقد هدأت العاصفة التى أثارها كما قلت . وأصبح فى مقدورنا — على خلاف الجيـل الذى عاش بين الحربين العالميتين — **ان نتأمل فى فلسفته من مسافة بعد كافية ، بحيث نتجنب الحماس فى مدحه والمبالغة فى اللوم عليه** . وليست مسافة البعد هذه بالأمر الهين الذى يمكننا أن نغفله أو نقلل من شأنه . بل هى فى الحقيقة من أثمن ما يملك الانسان فى زمن ضاعت منه « **عاطفة البعد** » فى كل مجالات الحياة على حد قول نيتشه نفسه . فهذا البعد كفيل بأن يصحح نظرتنا اليــه ، ويزيل عنهـا سحابة الحقد أو غشاوة التعصب . وهو كفيل بأن ينأى بنـا عن الحكم على فلسفته أو لها ، فذلك شىء بعيد عن الهدف من هـذه السطور ، لأنها تهدف الى شىء أبسط من ذلك بكثير ، **الا وهو أن نعيش مع نيتشه بعض لحظات ، أو بمعنى آخر ، أن نحاول معا أن نفكر فكره** .

فكره هو قدره

« **ان كان الفكر هو قدرك ، فأجل هذا القدر كما تجل الله ، وضح من أجله بأفضل شىء عندك وأحب شىء الى نفسك** » ....

الفكر اذن قدر . فكيف نشارك فى هذا القدر ، وهو كما نعلم قدر تعيس ؟ والمفكر قد انتهى به التفكير الى الجنون . فما الذى يغوينا بصحبته ، ونحن نحاول أن نحافظ على البقية الباقية من عقلنا ، فى عالم يحملنا كل شىء فيه على الموت أو الجنون ؟! لنحاول أن نغوص

فى هذا التفكير ، وسنجد اننا نغوص فى متاهة تسلمنا الى متاهة . ولنجرب ان نمسك بخيوط هذا القدر ، وسنرى انها تتشابك وتتعقد ، بحيث تسوقنا فى النهاية الى ظلام لا يمكن الاهتداء فيه ، أو غموض لا سبيل الى التعبير عنه . ومع ذلك فلا داعى لليأس قبل أن نخطو الخطوة الاولى على الطريق ! ولنحاول ان ننظر فى شىء يعبر عن هذا الفكر او يصور لنا قدره .

من اهم الشواهد التى تعبر عن قدر نيتشه فى المرحلة الاخيرة من حياته تلك القصائد التى يسميها **باناشيد ديونيزيوس** ، وهى مجموعة من الأشعار ذات ايقاع حر ، تنتمى للمرحلة التى وضع فيها كتابه « **زرادشت** » ، وأن لم يجمعها أو يدونها فى صورتها النهائية الا قبل أصابته بالجنون بزمن قليل . انه يقول فى احدى هذه القصائد او « **الديثرامب** » التى جعل عنوانها « **بين الطيور الجارحة** » :

الآن —
مفردا معك ،
مثنى فى معرفتى ،
بين مئات المرايا
مزيف امامك انت ،
بين مئات الذكريات ،
مرتاب ،
متعب فى كل جرح
بردان فى كل صقيع
مخنوق بيدى ،
عارف نفسى !
جلاد نفسى !

وبعد هذه القصيدة بقليل نجد فى نفس المجموعة قصيدة أخرى هى « **الشمس تغيب** » تختتم بهذه الابيات :

« الوحدة السابعة !
ما احسست ابدا
بالامان الحلو اقرب الى
ولا بنظرة الشمس ادفأ عندى .
— الا يتوهج الثلج فوق قمتى حتى الآن ؟
ها هو قاربى يسبح بعيدا ،
فضيا ، وخفيفا ، كأنه سمكة ... »

ثم تبدأ « **شكوى أريادنه** » بهذه الأبيات :

من يدفئنى ، من الذى لا يزال يحبنى ؟
اعطونى يدين دافئتين !
اعطونى فحم القلب !
ممدد ، مرتعش ،
اشبه بنصف ميت ، يدفئون قدميه —
تنفضنى — آه — نيران حمى مجهولة
وارتعد من سهام الصقيع الحادة
مطارد امامك ، يا ايتها الفكرة !

وتنتهى قصيدة « **المجد والابدية** » بالابيات الآتية :

يا درع الضرورة !
يا كوكب الوجود الأعلى !
يا من لا تدركه رغبة ،
ولا تلطخه « لا » ،
يا « نعم » الوجود الأبدية
انا « نعمك » الى الأبد
لاننى احبك ، يا ايتها الأبدية !

فى هذه المجموعة الواحدة من القصائد المذهلة نجد الشك والتمزق الأليم :

... مثنى فى معرفتى
بين مئات المرايا
مزيف امامك أنت ،
بين مئات الذكريات
مرتاب .

الى جانب الاطمئنان الجميل ، والراحة السعيدة :

.. ما احسست ابدا
بالامان الحلو أقرب منى ...

وفى المجموعة نفسها نجد البرودة الرهيبة ، التى توشك ان تصير تجمدا :

... متعب فى كل جرح
بردان فى كل صقيع ...

الى جوار الاحساس بالدفء الخالص الذى يوشك ان يتجاوز طاقة البشر :

... ما احسست ابدا
بالامان الحلو اقرب الى
ولا بنظرة الشمس ادفأ عندى ..

تقف جنبا الى جنب مع نوع من الأسر الذى يوشك ان يصبح اختناقا ، ويكاد الا يكون منه هروب أو نجاة ، لان اليد تمتد بالحبل الذى يلتف حول الرقبة :

مخنوق بيدى ،
عارف بنفسى !
جلاد نفسى !

وتتبعها خفة وانطلاق يخيل للانسان أنهما لا يتصلان بهذه الأرض :

ها هو قاربى يسبح بعيدا
فضيا ، وخفيفا ، كأنه سمكة ..

نجد هذا كله فى تلك المجموعة النادرة من الأبيات ، اليأس القاتل ، والضياع الموحش :

من يدفئنى ، من ذا الذى لا يزال يحبنى ؟
ممدد ، مرتعش ،
اشبه بنصف ميت ...

مع التأكيد المفعم بالحياة ، والترحيب المطلق بها :

ذلك لاننى احبك ، يا ايتها الأبدية ! ....

مثل هذه الأبيات لا يستطيع الانسان أن يصل الى سرها دفعة واحدة . انها تحتاج الى السير على طريق

طويل من الصبر والتفسير والتعمق . وتزداد هذه الحاجة الحاحا كلما حاولنا فهم هذه ((**النعم**)) التى تختتم بها قصيدة ((**المجد والأبدية**)) :

يا نعم الوجود الأبدية ،
يا من لا تلطخها ((لا)) ،
أنا الى الأبد ((نعمك)) ..

والتى تصل الى أقصى قوتها ، لأنها تصل الى اقصى درجة من التجريد في هذا البيت : **((يا من لا تلطخها لا))**.... ذلك لأن من اقدم انظار الفلسفة أن النعم الخالصة لا يمكن التعبير عنها او التفكير فيها الا على هيئة النفى المزدوج ، أى نفى النفى أو لا اللا . وان دلتنا هذه الحقيقة على شيء فهى تدلنا على ان قدر نيتشه ، او القدر الذى ساقه اليه تفكيره ، لا يمكن أن تفى بالتعبير عنه صيغة مبسطة ، بل لا يمكن ان تفى به اية صيغة من الصيغ ، على كثرة محاولات المفسرين الى يومنا الحاضر . اضف الى ذلك أن فكرة القــدر نفسها تنطوى بطبيعتها على شيء قد نسميه بالغموض أو الالغاز أو نصفه بالعلو على كل ما هو بشرى أو أرضى . ومهما أشار المفسرون والشارحون باصبع الاتهام الى الجنون الذى انتهى اليه نيتشه ، زاعمين أن هذه النهاية وحدها تدين فلسفته وتحكم عليها بالتناقض ، ومهما اعتقد فريق منهم أن المحاولة التى قام بها للانتصار على ما سماه بالعدمية كانت محاولة ناقصة وفاشلة فلن يحملنا ذلك كله على النظر الى قدر نيتشه نظرة النفى والانكار ، أو الزج به فى صيغة من الصيغ الجاهزة التى تستتر برداء المذهب أو التـاريخ ، لتحاول فيما تزعم أن تفهمه . وسنتجنب فى كل الأحوال أن نصدر عليه أو على فلسفته حـكما من تلك الأحكام الغليظة الشائعة التى كثيرا ما تبسط كل شيء لتفسد كل شيء . وسنتذكر ما يقوله فى الجزء الأول من زرادشت فى الفصل الذى يتحدث فيه عن ذباب السوق : ((**أنت يا من تحب الحقيقة ! لا تشعر بالغيرة من هؤلاء المطلقين والمتعجلين ! فلم يحدث أبدا أن تعلقت الحقيقة بذراع مطلق .. بطيئة هى تجربة كل الينابيع العميقة : عليهم أن ينتظروا طويلا ، حتى يعـرفوا ما الذى سـقط فى أعماقها**)) .

سنحاول اذن أن نتجنب هذا كله ، لأن احترامنا لمثل هذا القدر أكبر من أن يصرفنا عن الهبوط الى هذا الينبوع العميق ...

الفكر المجرد وفلسفة الحياة

كان الفكر هو قدر نيتشه .

ولكن ماذا نقصـــد بالفكر ، وماذا نريد بالقدر ؟ أمن الممكن ان يصبح الفكر – وهو نشاط العقل البشرى – قدر الانسان ؟! .

الا يوضع نيتشه فى تاريخ الفكر الفلسفى بين من نسميهم فلاسفة الحياة ؟ اليست فلسفة الحياة هى تلك الفلســـفة التى تبتعـــد بنفسها عن كل معرفة نظرية او عقلية ، وتتجه الى الحياة الخصبة المباشرة ؟ اليست هى التى تقـــدم الشعور على العقل ، والتجربة على التأمل ، والواقع على الفكر ؟ لقد تعودنا أن ننظر الى الفكر، والفكر المجرد بنوع خاص ، على أنه بعيد عن الحياة بل غريب عليهـــا . وتعودنا ان ننتظر من فلسفة الحياة تعبيرا شعوريا أو شـــاعريا عن جوهر الأشياء ، لا أفكارا مجردة أو تصورات ذهنية .

صحيح انه لا ينكر احد ان نيتشـــه كان شاعرا ، لا بالمعنى السطحى القريب لهذه الكلمة ، بحيث يقال انه الف القصائد الشعرية الى جانب الكتابات النثرية ، ووضع كتابا فلسفيا – زرادشت – فى صورة شعرية . بل المقصـــود انه **كان شـــاعرا بالمعنى الأعمق لهذه الكلمة ، بحيث يمكن ان نقول : ان الفكر لديه قد استحال شعرا ، وان العلاقة بين الفكر والشعر ، أو بين الحقيقة والفن ، كانت نوعا من التناقض الأســـاسى الذى حرك فلسفته من اولها الى آخرها** ، حتى لنجده يعترف فى أواخر حياته قائلا : لقد فكرت تفكيرا جديا فى وقت مبكر من حياتى عن العلاقة بين الفن والحقيقة ، وما زلت أشعر بالفزع المقدس وانا اقف الآن أمام هذا الصراع .

أنسمى نيتشـــه لهذا السبب شـــاعرا فيلسوفا ؟ قد تكون التسمية جـــذابة ، ولكنها لا تقول فى الحقيقة شيئا . والأفضل أن نعفيه من هذا الشعار السخيف ، لكى لا نحرم انفسنا من الاحساس المقدس الذى شعر به فى أواخر حياته **حين أحس بالفزع من الصراع القائم بين الحقيقة والفن** .

ولكن الا نلاحظ ان نيتشه لا يكف عن مهاجمة الفلسفة التقليدية لايمانها البشع بالتصورات واصطناعها الدائم للافكار ، ولا ينقطع عن تســـديد ســـهامه الى المنطق والديالكتيك والانسان النظرى او السقراطى أو غير ذلك من تسمياته المشهورة ؟ اليس هو الذى قال فى الفترة التى وضع فيها اول كتبه الكبيرة ((**ميلاد التراجيديا من روح الموسيقى**)) انه ما من طريق يخرج من الفكرة ليؤدى الى جوهر الأشياء ؟ الا نستطيع أن نستخلص من هذا ان الفكر الحق لابد أن يكون بالضرورة تفكيرا بالتصورات ، وان من طبيعة هذا الفكر أن يتفكر فى جوهر التصور ، **اعنى ان يكون شـــيئا أقرب الى التفكير فى التفكير ، لعل الجانب الأكبر من فلسفة نيتشه الا يخرج عن كونه تفكيرا فى التفكير نفسه** .

ولكن كيف يتفق هذا مع ما قلناه من أنه فيلسوف الحياة ؟ أهناك أبعد من الحياة أو أكثر غرابة عليها من هذا الكلام ؟ وما هى اذن حقيقة العلاقة بين الفكر والحياة عند نيتشه ؟ .

انه يقول فى كتابه الأكبر الذى لم يقدر له أن يتمه هـــذه العبارة : **« ان الفكر هو اقوى شىء نجده فى كل مستويات الحياة »** . الفكر اذن هو أقوى ما نجده على اختلاف مستويات الحياة ، وأكثره تدفقا بالحياة . ألا يتبع ذلك أن يكون أكثر الموجودات حياة هو الفكر الذى يصل الى أقصى درجات التفكير ؟ وأن تتمثل أقصى درجات الفكر فى ذلك التفكير الخالص الذى يتحرك فى عنصره النقى ، أعنى التفكير المجرد ، بحيث يكون هذا التفكير المجرد أكثر الوان الفكر حياة وحيوية .

ولكن ألا نكون بهذا قد سرنا على الطريق الخاطىء ؟ لنستمع الى ما يقوله فيلسوف الحياة فى ذلك . ها هو ذا يصرح فى احدى كتاباته المتأخرة : **« ان التفكير المجرد لدى الكثيرين عناء وشقاء ـ اما عندى فهو فى الأيام المواتية عيــد ونشوة . »** وليست النشوة التى يريدها نيتشه هنا الا حالة من حالات السكر بمعناه الأصيل الذى يجعله مقابلا الحلم ، بمعنى الارتفاع الى أقصى درجات القوة والحياة . **فالتفكير المجرد اذن هو اقصى درجات الحياة .**

ولكن هل يتسنى لكل من يفكر أن يجد فى التفكير المجرد بهجة العيد ونشوة السكر ؟ لا شك أنه فى حاجة الى كثير من الصبر والمران حتى يجد البهجة والنشوة بدلا من المشــقة والعناء . ولن نجد بين فلاسفة العصر الحديث من راح يؤكد فى اصرار أن التفلسف يحتاج قبل كل شىء الى الوقت والصبر والتفرغ كما فعل نيتشه . ولن نجد أحدا عبر عن سخطه على التسرع والتفاهة كما عبر نيتشه . انه يقول فى احدى حكم كتابه **« العلم المرح »** (رقم ٣٢٩) تحت عنوان **« التفرغ والفــراغ »** : **« ان التعجل هو الرذيلة الحقيقية للعالم الحديث »** . كما يقول : « لقد بات الناس يخجلون من الراحة والهدوء ؛ ويكاد التأمل الطويل أن يصيبهم بلذع الضمير . انهم يفكرون وهم ينظرون الى الساعة فى أيديهم ، تماما كما يأكلون طعام الغداء وأعينهم على أخبار البورصة » .. أو يقول فى ختام المقدمة التى وضعها لكتاب **« الفجر »** : مثل هـــذا الكتاب لا يعرف التعجل ؛ ثم اننا أصدقاء الوقع البطىء ، مثلى فى ذلك مثل كتابى . ولم يكن عبثا أن أكون لغويا ، ولعلى ما زلت كذلك حتى الآن : أعنى معلما للقراءة البطيئة : ـ وأخيرا يكتب الانسان كذلك ببطء . وهكذا أصبح الآن من عادتى ، لا بل من ذوقى ومزاجى ـ وربما كان ذوقا شريرا ؟ ـ ألا أكتب شــيئا لا يصيب المتعجل باليأس » . وكل من يقرأ نيتشه سيجد مثل هذه العبارات متناثرة فى كتبه ورسائله . وكل من يريد أن يقراه حقا فلابد له من التريث والصبر ، أعنى لابد له من التفكير معــه . ألسنا نراه يقول فى كتابه **« هذا هو الانسان »** : الرقاد فى سكون .. التفرغ .. الانتظار والصبر .. ولكن هذا معناه التفكير ! » ؟ .

اراد نيتشه أن يجعل عنوان كتابه الأكبر الذى لم يتمه **« ارادة القوة »** . ولكن أليست ارادة القوة هى أصفى تعبير عن فلسفته ؟ وما شأن فلسفة تتحدث عن القوة بالفكر والتفكير ؟ أين نعثر على أثر للتفكير بين أولئك الحكـــام « الأقوياء » الذين راحوا بين الحربين العالميتين يتمسحون بنيتشه ويهيبون بفلسفته ؟ وهل قصد نيتشه بعبـــارته عن ارادة القــوة شيئا يتصل بالسياسة من قريب أو بعيد ، كما أراد الذين أساءوا فهمه وجنوا عليه جناية لن ينصفه منها أحد الى آخر الدهر ؟ أو كانت فى الحقيقــة تعبيرا ميتافيزيقيا يلخص رايه فى حقيقة الحياة فى ثلاث كلمات ؟ أليس من واجبنا اليوم أن نبذل الجهد المضاعف لنفهم ما يريده بالارادة والقوة وما يقصده من عبارته عن ارادة القوة ؟ .

كتب على الفلاسفة العظام أن يساء فهمهم ، كما كتب عليهم أن ينتشر تأثيرهم على أســاس من هـــذا الفهم السىء . ولعل نيتشه قد أحس بأن الأجيال المقبلة لن تفهمه ولن تنصفه فكتب يقول فى أوراقه التى عثر عليها بعــد موته : **« ارادة القوة »** ، كتاب هـــدفه التفكير ، ولا شىء غير هذا . لقد كتب لأولئك الذين يجدون متعة فى التفكير ، ولا شىء غير هذا . » ... « فارادة القوة » قد وضع ليفكر فيه الناس . أى أنه كلام ميتافيزيقى ، لا يقول شيئا عن أى شىء أو أية حالة تدخل فى اطار هذا العالم ، بل يتحدث عن العالم ككل ، ويتجاوز كل ما يضمه من أشياء .

لم يكن نيتشه مفكرا فلسفيا **فحسب** ، بل كان قبل ذلك كاتبا لامعا يلمس القلوب ببيانه الرائع ويهز العقول بأســلوبه الحى . ولقد كان يعرف ما يقول حين كتب لصديقته الشابة **لوسالومى** ـ وهى صديقة الشاعر **رلكه** المقربة بعد ذلك ـ يوصيها بقواعد الأسلوب العشرة ويذكر من بينها انه كلما زادت الحقيقة التى يريد الانسان أن يعلمها للناس تجريدا ، كلما كان عليه أن يغرى بهـــا الحواس » . ولقد نجح نيتشه فى هذا الاغراء ، حتى غاب عن خصومه وانصاره على السواء ما فى أفكاره العميقة من التجريد . وتشبث القراء بأنه شاعر فيلسوف . ومع أن الوصف فى جملته صحيح ، **الا أنه لا يمنعنا** من القول بأن فلسفته لا تقل تجريدا ولا احكاما عن فلسفة **أرسطو او كانت أو هيجل** . بل ان النفاذ الى فلسفته لا يقل صعوبة عن النفاذ الى فلسفة هؤلاء ، ان لم يزد عليها بكثير . فبينما يفر القراء من لغتهم الشاقة المعقدة التى تظهرهم على مشــقة الموضوع الذى يتناولونه ، يغريهم اسلوب نيتشه اللامع المتدفق بأنهم يقرأون شيئا يسيرا ، ويوقعهم فى خطر الفهم السريع ، فى حين انهم يكونون ابعد الناس عن فهمــه ، بل انهم فى معظم الأحيــان ينتشون بقراءته دون أن يدروا شيئا عن الموضوع الذى يتكلم عنه ! **والذين صــبروا منهم على دراسته يعلمون تماما انهم يصادفون لديه أصعب الأفكار والمشـكلات التى تناولتها الفلسفة الغربية فى تاريخها الطويل .**

بين الارادة والقدر

كان الفكر هو قدر نيتشه .

ونحن لا نقصد من ذلك المعنى الخارجي الظاهر من حياته فحسب ؛ على الرغم من أننا نعلم أن عاطفة التفلسف قد حددت هـذه الحياة القصيرة من كل نواحيها ، والتهمتها في النهاية في جنون مفزع مخيف . فمما لا شك فيه أن حياة هذا المفكر كانت وستظل مثلا مجيدا مؤلما على نهاية الفكر الصادق الجاد . وسوف يحرك قلوبنا دائما ان نعرف كيف أن عاطفة الفكر المتحمسة قد جعلته فى الرابعة والعشرين من عمره أستاذا للغات القديمة فى جامعة بازل ، وأبعدت بينه وبين الحياة الاجتماعية المطمئنة ، ودفعت به شيئا فشيئا الى مواضع الخطر والعداوة والتهديد ، فراح فى سبيل هذا القدر يضحى بالمستقبل الجامعى المشرق ، وبالأصدقاء والمال والسمعة الطيبة ، ويغوص بالتدريج فى هاوية الوحدة والانفراد ، حتى جاءت كارثة « تورين » المعروفة فعجلت بالنهاية المخيفة لكل هذا العذاب .

كل هذا معروف ومشهور . ولكن نيتشه يقصد شيئا أكبر منه حين يتحدث عن « **قدر الفكر** » ، وعن التضحية بأفضل شيء لدى الانسان وأحب شيء الى نفسه . انه يقول فى الكتاب الخامس من « **العلم المرح** » تحت عنوان « **نحن الذين لا نخاف** » هـذه العبارة : « هناك فرق شاسع بين أن يقف المفكر بشخصه وراء مشكلاته بحيث يجد فيها قدره ومحنته وكذلك أسمى سعادته ، أو أن يقف منها موقفا « غير شخصى » : أعنى أن يفهم كيف يلمسها ويمسك بها بقرون استشعار الفكرة الباردة المتطفلة . فى الحالة الأخيرة لا يخرج الانسان بشىء على كثرة ما يمنى به نفسه : ذلك لأن المشكلات العظيمة — اذا فرض أنهـا تسمح لأحد بأن يفهمها — لا تدع للضفادع ولا للمتخاذلين فرصة الاقتراب منها . ان هذا هو طبعها منذ الأزل ، وهوبالمناسبة طبع تشارك فيه كل الفاتنات ! . »
ولقد كانت المشكلات التى عـذبت نيتشـه ، والحقائق التى أحس هو نفسه بالرعب منها ، هى قدر فكره . انه يكتب الى صديقه « **أوفربك** » فيقول : « لقد كنت أملى ساعتين أو ثلاثة كل يوم تقريبا ، ولكن « **فلسفتى** » — اذا كان من حقى أن أصف ما يعذبنى حتى أعمق جذور حياتى بهذا الاسم — لم يعد من الممكن نقلها الى أحد ، أو على الأقل لم يعد ذلك ممكنا عن طريق النشر . اننى أشتاق فى بعض الأحيان الى عقـد مؤتمر سرى معك أنت ويعقوب بورخارت ، لأسألكما كيف تواجهان هذه المحنة ، أكثر من رواية جديدة لكما . »

ولكن المرجح أن زميلى نيتشه فى جامعة بازل ما كانا ليوافقا على عقد هذا المؤتمر . ولو عقداه لما استطاعا أن يحسا بشىء من اليأس الذى أحس به فى أواخر حياته .

فلن يستطيع أن يشعر بهذا اليأس أو يشارك فى بعض عذابه الا من يجد فى نفسه الاستعداد لمتابعته على طريق الفكر الشاق الطويل ، والارادة الكافية لتحمل قدره القاسى الأليم . ان نيتشه يقول بنفسه فى احدى القطع التى جمعت بعـد موته : **ان علينا ، قبل أن يصيبنا القدر ، أن نسوقه كما نسوق الطفل ونضربه بالسوط . فاذا ما أصابنا فعلينا أن نبذل جهدنا لكى نحبه** » .

ومن الصعب أن نفهم كيف استطاع نيتشه أن يخطو هذه الخطوة نحو حب القدر ، وأن يسير من النفى الى نفى النفى ، أو الى النعم العليـا أو محبة القـدر Amoratif كمـا يسـميها . انه يتحـدث فى « **هكذا تكلم زرادشت** » عن الارادة الكارهة Wiaerwille للزمن ولـ « قد كان » ، كما يتحدث عن الخلاص من هذه الارادة الكارهة أو من عدم الارادة (**لا عن الارادة بوجه مطلق ، اذ أن فى حديثه ذاك اشارة الى شوبنهور والبوذية اللذين يسـتنكر كلامهمـا عن الارادة ويصـفه بأنه أغنيـة الجنون الخرافيـة .**) هـذه الارادة الكارهة للـزمن أو المضـادة له ، والنزعة التى تميل الى المخالفة والهجوم بوجه عام ، علامة من العلامات الدالة على تفكير نيتشه فى مجموعه . ولكننا نعلم أن كل نزعة مضـادة أو مخالفة تظل على نحو من الأنحاء حبيسة لما تخالفه أو تكون ضدا له . فما من مخالفة لا تنطوى على نصيب من المشاركة . **ولا من تفكير يهاجم الميتافيزيقا ، أو الأفلاطونيـة ، أو المسيحية ، أو الزمن المعاصر له الا ويظل بوجـه من الوجوه ميتافيزيقيـا أو افلاطونيا أو مسيحيا أو معاصرا** . وهذا القول ينطبق على نيتشه أكثر من أى مفكر سواه . بل نحن اليوم أقدر على قوله والاحساس به أكثر منـه . ربما لبعدنا عنه البعد الكافى لاصدار هذا الحكم الذى لم يكن فى استطاعته أن يعيه أو يصدره بنفسـه .

مهما يكن من شىء ففى امكاننا — من وجهـة النظر هذه — أن نضع فلسفة نيتشه فى مكانها ، ونخطو خطوة على طريق النقد الشامل لها . يمكننا أن نقول — وهذا ما قاله الكثيرون قاموا به بالفعل — ان فلسفة نيتشه تمثل الكمال والنضوج فى مرحلة من مراحل الفكر الغربى ، كما تمثل فى نفس الوقت غاية هذه المرحلة ونهايتها . فهى فى رأى هؤلاء المفسرين (**والمقصود بهم هيدجر وتلاميذه بنوع خاص**) تمثل كلمة الختام فى الفلسفة الحديثة من حيث هى فلسفة الفكر والارادة الانسانية التى تنعكس على نفسها أو تضع نفسها بنفسها . ومن ثم يكون تفسيره للحياة والوجـود بأنه ارادة القوة هـو أقصى مرحلة لميتافيزيقا الذاتية ، أى للفلسفة الحديثة التى يعرفونها أيضا بهـذه الصفة ، حيث تبلغ هـذه الفلسفة غاية امكانياتها من حيث هى فلسفة ذاتية للارادة . فاذا كان نيتشه قد وصل بهذه الذاتية الى أقصى ما يمكن أن تصل اليه ، وبلغ بها عن طريق تطرفه الحاسم الصريح الى آخر

حدودها ، فلا شك أيضا فى أنه قد ظل أسير مملكتها ورهين أفكارها . ومع ذلك فاذا كانت هذه النظرة تنطبق الى حد كبير على فلسفة نيتشه أو تمثل على الأقل جانبا هاما من جوانبها ، فلا شك أيضا فى أنها ليست هى النظرة الوحيدة الممكنة الى هذه الفلسفة الخصبة المتعددة الجوانب والوجوه . اضف الى ذلك أن الزج باحدى الفلسفات فى صيغة تاريخية أو مذهبية بعينها ، مهما كان نوع هذه الصيغة ، لابد أن ينطوى على شىء من الاجحاف والظلم لتلك الفلسفة . واذا صدق هذا القول على فلسفة ما ، فهو أصدق ما يكون على فلسفة نيتشه . فالمتأمل لها لابد أن تأتى عليه لحظة يسأل فيها نفسه : **هل هذه الفلسفة شكل من الأشكال العديدة للفلسفة الحديثة ، أو هى الى جانب ذلك وفوق ذلك شىء آخر مختلف وجديد ؟!** .

ارادة القوة وتأكيد الحياة

ليست الكلمات التى تعبر عن « الضد » والمخالفة هى وحدها التى تدل على تفكير نيتشه . بل ان الكلمات التى تعبر عن التجاوز والعلو والمفارقة — مثل فوق ، ووراء ، وبعد ، التى تتكرر كثيرا فى كتاباته وبخاصة فى زرادشت — قد تكون أكثر دلالة على طابعه الفكرى والفلسفى . وكثيرا ما قيل ان هذه الكلمات وحدها تعبر واضح عن تطرف نيتشه أو تهوره . وهذا صحيح بالفعل . غير أنها لا تستخدم دائما للدلالة على صيغة التفضيل أو المبالغة . **بل كثيرا ما يراد بها التعبير عن تجاوز الضدين جميعا ، والعلو فوق كل ما عرفته الانسانية من أشكال التصور والتفكير** . وأوضح مثل على هذا هو حرف فوق über كما يرد فى الكلمة المركبة فوق — الانسان أو الانسان الأعلى über - Mensch, Supermen فليس الانسان الذى يقصده نيتشه بهذه الكلمة انسانا أضخم حجما أو أقوى عضلا من بقية الناس ، ولا هو ذلك الوحش الأشقر الذى ظنت النازية البشعة أنها جاءت أخيرا لتحقق وجوده على الأرض . **بل هو فى الواقع مرحلة تتجاوز مرحلة الانسان الحاضر ، وتتحقق فيها فكرة نيتشه عن ارادة القوة وتأكيد الحياة** . وليس للانسان الأعلى صلة من قريب أو بعيد بالبطل المحارب ولا بالعملاق القوى ، وانما يقترب أكثر ما يقترب من ذلك « **الطفل اللاعب** » الذى يتحدث عنه زرادشت .

الأمر اذن أمر تجاوز وعلو وارتفاع ؛ تجاوز للانسان الحاضر ، وعلو فوق الأخلاق السائدة ، وارتفاع على التركة الميتافيزيقية التى ورثها العالم عن **أفلاطون** . ان نيتشه لا يزال يتحرك كما هو منتظر فى اطار الفلسفة الحديثة بوصفها ميتافيزيقا الذات التى تضع نفسها وتتمثل نفسها ؛ تشهد على ذلك المواضع الكثيرة التى يمجد فيها الأنا المريدة الخلاقة ، اعجب الأشياء ومقياس الأشياء جميعا (**كما تقول قطعة معروفة فى زرادشت فى الفصل الخاص بسكان العالم الآخر**) . ولكنه مع ذلك دائم البحث — كما لم يفعل احد قبله أو بعده من مفكرى العصر الكبار — عن المنابع الجديدة والآفاق الغريبة المجهولة ، شأن الرواد والمكتشفين الذين لا تحلو لهم الحياة الا بين مجاهل الكشف وأخطار الريادة ! انه يكتب فى القطعة الأخيرة من كتاب « **الفجر** » تحت عنوان « **نحن ملاحو الروح !** » فيصف نفسه بأنه « **كولومبوس** » جديد ، يوجه شراع سفينته نحو الغرب على أمل أن يكتشف الهند الجديدة . ولكن هل استطاع نيتشه بعد أن اتجه بسفينته الى الغرب ، الى هناك « **حيث غابت كل شموس البشرية** » أن يبلغ الهند ، أى يبلغ الشرق الجديد أو يرى شطآنه على الأقل من بعيد ؟!

مثل هذا السؤال لا يجاب عليه بلا أو نعم قاطعة . وتتعذر الاجابة كلما تصورنا مدى خصوبة فلسفة نيتشه وعمقها وتعدد مستوياتها وابعادها . والأفضل من ذلك أن نحاول البحث عن نص يلقى بعض الضوء على السؤال . ها هو ذا يقول فى مقطوعة هامة من كتابه الكبير « **ارادة القوة** » يصور فيه حالة من حالات الصفاء والاتزان النادرة فى حياته الفكرية العاصفة ، ويعبر عن موقفه وهدفه الفلسفى فيقول : « **الانتظار والاستعداد ؛ انتظار تدفق الينابيع الجديدة ؛ الاستعداد فى ظل الوحدة للقاء الرؤى والأصوات الغريبة ؛ تطهير النفس على الدوام من غبار السوق ومن ضجيج هذا الزمن ؛ التغلب على كل ما هو مسيحى** عن طريق شىء يتفوق على المسيحية ولا يكتفى بالتخلص منها ؛ اكتشاف الجنوب فى النفس من جديد ورؤية سماء الجنوب الساطعة الحافلة بالأسرار وهى تنتشر فوق رؤوسنا ؛ غزو الصحة الجنوبية والقوة الكامنة مثلا فى النفس غزوا جديدا ؛ أن يصبح الانسان بالتدريج أكثر شمولا واتساعا ، ويصير عالميا ، وأوروبيا ، وأكثر من أوروبى ، وشرقى ، الى أن يصبح فى النهاية اغريقيا — لأن الروح الاغريقية كانت هى التأليف والمركب الأول العظيم لكل ما هو شرقى كما كانت لهذا السبب نفسه**مبدأ** الروح الأوروبية — اكتشاف « **عالمنا الجديد** » — من ذا الذى يحيا وفق هذه التعاليم ، ومن يدرى ما الذى يمكن أن يحدث له ذات يوم ؟ لعله أن يكون **نهارا جديدا !** » .

ان نيتشه لا يتحدث هنا عن شىء يخالف المسيحية أو ينافى الروح الأوروبية ، ولا يذكر شيئا عن الضد أو العكس ، بل يتجاوز جميع المواقف والأحوال والآفاق الى ما وراءها ، حيث ينتظره عالم جديد ونهار جديد . وهو لذلك فى حاجة الى منابع جديدة تروى عطشه الذى يفوق احتمال البشر : « **الانتظار والاستعداد ؛ انتظار**

ان تنبثق منابع جديدة » ، او كما يقول فى احدى القطع التى كتبها عن زرادشت : « أن ينتظر المرء عطشه ويتركه حتى يصل الى اقصى مداه ، لكى يكتشف منبعه . »

والمنبع شيء يتدفق من تلقاء نفسه . ان الانسان لا يصنعه ، فأقصى ما يملكه أن يحاول الكشف عنه وينتظر تدفقه . هناك لا يكون محل للذات المريدة المتسلطة ، بل للصبر والتريث والانتظار . وعندئذ نتذكر البيت الأول من قصيدته عن « **سلس ماريا** » :

هنا جلست أنتظر وانتظر ، —

لكننى كنت انتظر لا شيء . »

« **الاستعداد فى ظل الوحدة للقاء الرؤى والأصوات الغريبة .** » وهل فعل نيتشه شيئا غير هذا فى خلال السنوات العشر التى سبقت تخبطه فى ظلام الجنون ؟ ألم يبق مخلصا لطبيعته على الرغم من كل المواقف التى تفجرت فيها نزعته الى الهدم والعدوان والتظاهر بالعظمة ؟ وهذه الرؤى الغريبة ، أيمكن ان تكون شيئا غير رؤياه عن عودة الشبيه الأبدية ؟ والأصوات الغريبة ؟ اليس من الممكن مقارنتها بتلك القطعة الأخيرة من القسم الثانى من زرادشت التى نجدها تحت عنوان « **أشد الساعات سكونا** » حيث نسمع المجهول يتكلم مع زرادشت « بغير صوت » ؟ .

أما تطهير النفس على الدوام من غبار السوق وضجيج الزمن فهو واضح الدلالة على ضرورة العلو والتجاوز بوجه عام ، حتى ولو كان هذا العلو فوق ما حققته ظاهرة الفيلسوف نفسه وتأملاته التى جاءت فى غير وقتها أو ضد وقتها من غبار النجاح وضجيجه . ولن يخفى ما فى « **تطهير النفس على الدوام** » من تذكير بمبدأ التطهير القديم عند الفيثاغوريين والأفلاطونيين . وأما التغلب على كل ما هو مسيحى دون الاكتفاء بالتخلص منه ، فأهم ما نلاحظه فيه أنه لا يذكر شيئا عن عداوة المسيحية أو مخالفتها ، بل يتحدث عن روح تتجاوز المسيحية وتعلو عليها . فلم يكن من الممكن ان يوجه الفيلسوف همه الى التخلص ببساطة من المسيحية ، وهو الذى يصف نفسه بانه « **سليل جيل كامل من القسس المسيحيين** » . ولم يكن من الممكن أيضا أن يدعو الى نوع من الوثنية أو الاغريقية كما يزعم بعض خصومه . بل ان أقصى ما يريده أن يعلو ويتفوق بالانسان الى « **نهار جديد** » و « **عالم جديد** » يؤكد ارادة قوته وقدرته على العلو والتفوق فوق انسانيته الحاضرة .

وتطالب السطور التالية بالعودة الى اكتشاف الجنوب فى النفس ، والعودة الى غزو الصحة الجنوبية فيها . فما هو هذا الجنوب الذى يريد الملاح أن يوجه اليه سفينته ؟ ان الحكمة رقم ٢٥٥ من كتابه « **وراء الخير والشر** » تصف الجنوب باشراقه الباهر وشمسه الساطعة على انه « **المدرسة العظمى لاستعادة الصحة فى أمور الروح والحس** » . وليس الجنوب رمزا للاشراق الناصع فحسب ، ولكنه كذلك رمز لكل ما هو عميق ، وقادر ، وغنى بالأسرار . فلقد كان الشمال على الدوام أكثر سذاجة وسطحية من الجنوب ، كما تقول الحكمة ٣٥٠ من كتاب « **العلم المرح** » ؛ وكان الجنوب هو وريث « **الشرق العميق** » ووريث آسيا العريقة الغنية بالأسرار » ، كما كان كذلك رمز ما يسميه نيتشه بالروح الاغريقية .

ولكن هذا كله لا يعدو أن يكون تمهيدا للسطور التالية التى تريد للانسان « أن يصبح بالتدريج أكثر شمولا واتساعا ، وان يصير عالميا ، وأوروبيا وأكثر من أوروبى ، وشرقيا ، الى أن يصبح فى النهاية اغريقيا » . والاغريقى هنا رمز لنهاية الرحلة ، أو لعالمنا الجديد كما يمضى الكلام بعد ذلك . ولكن ما هى بلاد الاغريق التى يريد نيتشه أن يعيد اكتشافها من جديد ؟ وما صلتها بذلك البلد الذى اكتشفته علوم الآثار واللغات القديمة ؟ .

ان الحكمة رقم ٤١٩ من « **ارادة القوة** » تقول : « ان الفلسفة الألمانية فى مجموعها هى أشد ألوان الرومانتيكية والحنين التى وجدت حتى الآن أصالة : وهى الشوق الى أفضل ما عرفه الانسان الى اليوم . ان الانسان لم يعد يشعر فى أى مكان بأنه فى وطنه . انه يحن الى موضع يمكنه أن يقول عنه بطريقة ما انه وطنه ... وهذا الموضع هو العالم **الاغريقى** ! غير أن جميع الجسور المؤدية اليه قد تحطمت ، — باستثناء أقواس قزح التصورات » .

ان نيتشه يعلم أنه لم تعد هناك جسور ترجع بنا الى بلاد الاغريق غير جسور التصورات . وما بقى هذا الطريق الوحيد قائما فسوف نظل « **كالأشباح الرقيقة** » . صحيح أنه يعترف لهذه الأشباح ببعض الحقوق ، ولكنها ستبقى شيئا مؤقتا ، ممهدا لما يأتى بعده . وسنظل على جهلنا بالاغريق ، ما بقى الطريق اليها مخفيا تحت الأرض . فعيون العلماء المتطفلة لن تبصر الحقيقة فى هذه الأمور ، أن كان من الواجب بالطبع أن يستمر العلم فى خدمة الكشوف الحفريات .

بلاد الاغريق الجديدة الخالصة لا شأن لها اذن ببلاد الاغريق القديمة ، نصيحته لنا بأن نصبح اغريقيين لا صلة لها بالدراسات الكلاسيكية واللغوية . بل ان الطريق اليها يزداد شمولا باستمرار ، حتى يصير عالميا وأوروبيا وأكثر من أوروبى وشرقى الى أن يمر أخيرا ببلاد الاغريق ! ومن الواضح أن كلامه عن الشرق لا يعنى أن يكون طرفا مقابلا لأوروبا والغرب ، بل عن شيء يسبق الغرب ويتجاوزه . ومن ثم نجده يلاحظ الملاحظة التالية فى أوراقه التى تحتوى على خططه ومشروعاته فى الكتابة : « **يجب على أن أتعلم كيف أفكر فى الفلسفة والمعرفة تفكيرا شرقيا . النظرة الشرقية الى**

اوروبا » . وبذلك يتضح شوقه الغريب الى أن يصبح الانسان اغريقيا بعد أن يتم له بلوغ الروح الشرقية . ذلك لأن الروح الاغريقيـــة كانت هى التأليف والمركب الاول العظيم لكل ما هو شرقى .

بلاد الاغريق التى يريدها نيتشــه لا صلة لها اذن بذلك البلد الغربى القديم . **فهو يريد بلاد الشرق الجديد مع الغرب الجديد ، اى مع وطن اغريقى جديد** . ومن هنـا نفهم ذلك الشعار الهندى الذى يقدم به لكتابه « **الفجر** » الذى يشرق معــه فجر تفكيره والذى يقول فيه : « **هناك اشكال من الفجر لا حصر لها ، لم يقدر لنورها أن يشرق بعـد .** » ومن هنـا أيضا كانت تلك الحكمة التى يختتم بها هذا الكتاب تحت عنوان « **نحن ملاحو الروح** » والتى تنتهى بكلمة غامضــة عجيبة هى « أو » : أيقول الناس عنا ذات يوم أننا نحن أيضا كنا نرجو ، وقد اتجهنا بسفننا نحو الغرب ، أن نصل الى بلاد الهنـد ؟ وأنه كان من نصــيبنا أن نتحطم على (صخرة) اللانهاية ؟ أو يا اخوتى ؟ أو ؟ — »

ما معنى هذه الـ « أو » ؟ وما هى بلاد الهند التى يريد نيتشه أن تصل سفينته الى شاطئها ؟ أهى بلاد الديانة البوذية ؟ ولكننا نعرف مدى احتقاره للبوذية ، ونعرف كذلك أنه وصفها هى والديانة المسيحية بأنهما الديانتان العدميتان الكبيرتان . أم تكون الهند رمزا للبلد الذى ستشرق منه ديانة جديدة وفلسفة جديدة ؟ .

ان نيتشه يقارن نفسه هنا بكولومبوس . فالمعروف أن هذا قد اتجه بسفنه ناحية الغرب وهو يرجو أن يكتشف جزرا هندية . غير **انه اكتشف بلدا جديدا لم يكن هو** الهند بل أمريكا . فماذا تعنى « أو » فى نهاية المقطوعة **السابقة ؟ أتعنى انه كان يرضيه أن يبلغ الهند لو لم** تتكسر سفينته على صخرة اللانهاية ؟ لو فعل ذلك لكان متناقضا مع نفسه . فقد سبق له أن أسقط الهند « **بلد الديانة العدمية** » من حسابه . لم يبق اذن الا القول بأنه كان يريد مثل كولومبوس أن يكتشف أمريكا أخـــرى او عالما جديدا يسميه « **عالمنا** » الجديد . وسواء بعد ذلك أن تكون سـفينته قد تحطمت على صخور اللانهاية او أن يكون قد اكتشف ذلك العالم الجديد ، فلا يمكن القطع فى ذلك بالنفى ولا بالايجاب ، ولن نســتفيد فى فى الحالين شيئا . فأهم من ذلك بكثير أن نعلم أنه لم يكف عن البحث عن هذا العالم الجديد ، ولم يبخل عليه بجهد ممكن او مستحيل ، بل وهب له حياته حتى جن واحترق . ولذلك نجده يقول بحق على لسان زرادشت : « **كان طريقى كله محاولة وسؤالا** » . ولعل هذه التجربة المتصلة وهذا الالحاح المستمر على السؤال الحر هما خير ما فى فلسفة نيتشه ، بل خير ما يمكن أن يوصف به الفكر على وجه الاطلاق .

انه يقول فى احـــدى قطع « **الفجـر** » التى جعل عنوانها « **مملكة اخلاقية متوسطة** » : « **نحن تجارب ، ونريد أيضا أن نكون كذلك !** » . ولقد كان نيتشه على وعى تام بوضعه التاريخى الخاص الذى جعله يقف بين عواصف الزمن وأمطاره كالحارس العنيــد على بوابة تفصل بين عهد قديم وعهد جديد . ولقد بلغ هذا الوعى فى السنوات الأخيرة من حياته درجة من التهور الذى لم يقف عند حد . لنستمع اليه وهو يقول فى بداية الفصل الأخير من كتابه « **هو ذا الانسان** » تحت هذا العنوان : « لمـاذا كنت قدرا » : « اننى أعرف نصيبى . سوف ترتبط باسمى ذكرى شىء مخيف — ذكرى أزمة لم يحدث مثلها على وجه الارض .. لست بشرا ، اننى ديناميت » .

قد نسمى هــذا تطرفا أو تهورا . وقد نرجعه الى مرض نفسى لا شك أن نيتشه كان يعانى منه ، أو نعود به الى الوحــدة المطلقة الأليمة التى عاش فيها طوال حياته ، أو الى تجاهل معاصريه لأعماله الفلســفية والأدبية تجاهلا وصل فى بعض الأحيان الى حـــد الاحتقار . غير أن التطرف أو التهور لم يكن غريبا على نيتشه ، فقد طبع حياته وأعماله منذ البداية بطابعه ، كما كان لسحر هذا التطرف أثره الكبير على التجاهل الذى أصابه فى حياته ، والمجد الذى انهال عليه بعـد موته ، وطقوس العبادة التى قدمت اليه قبل الحرب العالمية الأخيرة من جانب الفاشيين (**الذين أساءوا اليه وظلموه ظلما لا ندرى كيف يمكن التكفير عنه .**)

ومع ذلك كله فقـد كان نيتشه — وهو الذى عاش حياته يحترم الاغريق ويستلهم منهم انبل ما فيهم وأقوى ما فيهم — يعرف قيمة الحد والتوسط والاعتدال أفضل معرفة . وها هو يكتب فى احدى ملاحظاته التى وجدت بعد موته : « **ايجاد الحد والوسط فى أثناء السعى الى تجاوز الانسانية .** » ولـكنه كان يملك من الشجاعة ما يجعله يعترف بأن التزام الحد والتوسط شىء غريب عليه وعلى جيله . هل كانت طبيعته البركانية أقوى من كل الحدود ؟ هل كانت « الرؤى والأصوات الغريبة » — التى كانت تتدفق عليه طوال حياته تدفق موجات الالهام العارمة — هى **المسئولة عن عدم التزامه بالحد والاعتدال ؟** مهما تكن الاجابة على هذه الأسئلة التى يصعب الجواب عليها فان نيتشه يعترف فى الحكمة ٢٢٤ من كتابه « **وراء حدود الخـير والشر** » بأن « الحد شىء غريب علينا ... » ولا شك انه يقصد بالحد شيئا يختلف كل الاختلاف عما يقصده أوساط الناس العاديين « بخير الأمور الوسط » أو بالاعتدال الذى يفهمون منه القناعة والطمأنينة والرضا بالقليل . فقد كان دائم الاحتجاج على هؤلاء الأوساط والعاديين ، دائم التمجيدللأفراد المستثنين غير العاديين . وما دام العاديون يحمون انفسهم من سـيطرة الغوغاء والشواذ على السواء ، فسيكونون خصما جـــديدا للاستثنائيين ، كما يقول فى ارادة القوة .

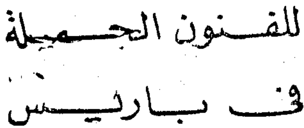
الانسان المصلوب

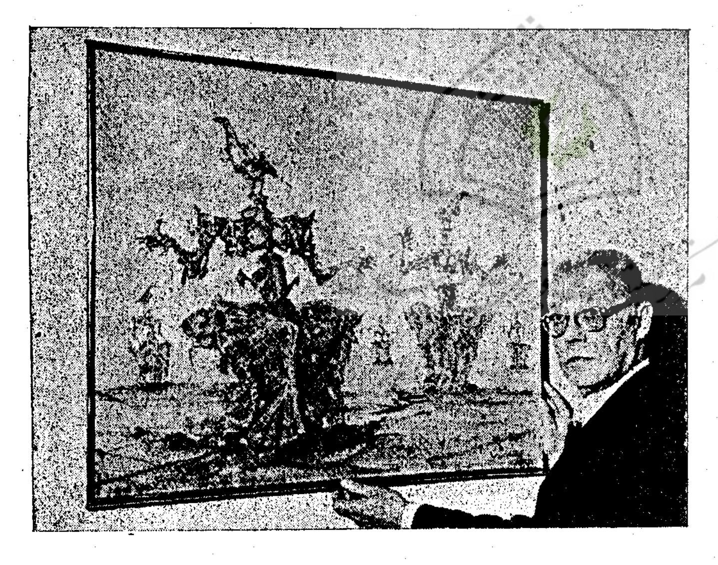
يبدو كل شيء فى حياة نيتشه وكأنه انجذب بسحر التهور والتطرف ، وتمرد على كل القيود والحدود . والسنوات الاحد عشر التى عاشها بعد انهياره فى مأساة تورين ، أشبه ببقايا بركان محترق ، تبدو هى أيضا بهولها وبشاعتها وقد جاوزت كل الحدود . لقد راح يغوص فى لجة الجنون المعتمة كل يوم ، ويرسل بعد الكارثة خطابات الى معارفه وأصدقائه يسمى نفسه فيها قيصر أو ديونيزوس أو المصلوب . وحاولت شقيقته – التى طالما هاجمها الباحثون المحدثون بحق أو بغير حق – أن تخفى من أسرار مرضه الفظيع ما استطاعت . ولكن هل هناك ما هو أفظع من هذه الحكاية التى روتها على لسانه ، وأوردها أندريه جيد فى رسالة له عن نيتشه الى أنجيل فى العاشر من ديسمبر سنة ١٨٩٨ ؟

فالأخت تقول « أنه يتحدث معى ، ويهتم بكل ما يراه حوله ، وكأنه لم يصب ابدا بالجنون ، غير انه لم يعد يعرف انه هو نيتشه . فى بعض الأحيان لا أستطيع أن أحبس دموعى عندما أنظر اليه . واذا به يقول : « لماذا تبكين ؟ ألسنا سعداء ؟ » » .

حاول نيتشه أن يشرح للناس لماذا هو قدر ؟ . ولقد عاش كالقدر ، وأحب كل ما ساقه اليه القدر ، ووجد سعادته الأخيرة فى الرضا بالضرورة والقدر . ودفع الثمن الذى لابد أن يدفعه كل من يجد فى الفكر الشجاع الجاد مصيره ومسئوليته وقدره ، فمرض وتعذب ، وجن واحترق . ولم يكن له مفر من ذلك . لأن قدر المفكرين حزين .

عبد الغفار مكاوى





منحت الجائزة الكبرى للفنون الجميلة فى باريس الى الفنان التشكيلى لوسيان كوتو ، وقد تقدم ١٩٣ مرشحا للاشتراك فى مسابقة هذه الجائزة التى أسفرت عن فوز لوسيان كوتو باجماع آراء لجنة التحكيم المؤلفة من كبار النقاد والفنانين .

ولد لوسيان كوتو فى مين عام ١٩٠٤ ، وتابع دروس معهد الفنون الجميلة فى نيم ، وعندما بلغ العشرين ، قدم الى باريس حيث التقى بدولان الذى طلب اليه عمل الرسوم التوضيحية لمسرحية « الطيور » لاريستوفان .

ولكن اسلوب لوسيان الشاعرى الحالم سرعان ما اصبح اكثر قساوة واشد غلظة بعد قيام الحرب ، ثم عاد اسلوبه ليكتسب طابعه الحقيقى .. طابع الشاعرية الحالمة . لقد لعب خيال لوسيان الشعرى دورا أساسيا فى رسمه ، واعطاه صبغة سيريالية جعلت عالمه الفنى يتألف من سماء قاسية وشعب غير واضح المعالم نصفه من البشر ، والنصف الآخر من الأشجار أو الحشرات أو الأشياء الجامدة .

هذا وقد اعد لوسيان كوتو الكثير من الديكور المسرحى وملابس الأوبرا ورسوم الكتب والرسوم الحائطية ، وهو احد اعضاء اللجنة الادارية لمعرض مايو الشهير ، ويعمل حاليا استاذا للحفر فى المدرسة الوطنية العليا للفنون الجميلة .

مأساة فلسطين
فى أدب غسان كنفانى



* فلسطين هى المدخل الحقيقى والوحيد لعالم غسان كنفانى ، فهو فلسطينى سقطت يافا امام عينيه وهو فى الثانية عشرة ، ثم عاش حياة لاجئى المخيمات فى سوريا بكل ما فى هذه الحياة من غربة وتمزق ومذلة .

---

* وربما كان سبب الصدق فى ادب غسان انه حين يكتب عن فلسطين فهو يكتب عن الانسان لا عن الارض ، ولهذا افلتت أعماله من تلك النزعة التى سادت معظم الادب الفلسطينى اللهفة والتوجع وجهارة الصوت التى لا تنتج أدبا ولا فنا .



غسان كنفانى كاتب متميز بين كتاب أدبنا العربى المعاصر. واذا كان غريبا أن يصدر هذا القول عن كاتب لم يكد يتجاوز الثلاثين من عمره فلأنه استطاع أن يقدم خلال عمره الفنى ــ الذى بدأ فى الستينات ــ عددا من الاعمال الادبية على مستوى طيب من النضج الفنى : ثلاث مجموعات من القصص القصيرة .. **موت سرير رقم ١٢** (١٩٦١) ، **ارض البرتقال الحزين** (١٩٦٣) ، عالم ليس **لنا** (١٩٦٥) ، وروايتى : **رجال فى الشمس** (١٩٦٣) **وما تبقى لكم** (١٩٦٧) بالاضافة الى مسرحية رمزية باسم **الباب** (١٩٦٤) ودراسة عن « **ادب المقاومة فى فلسطين المحتلة** » (١٩٦٦) .

وفلسطين هى المدخل الحقيقى ، والوحيد ، لعالم غسان كنفانى ، فهو فلسطينى سقطت يافا أمام عينيه وهو فى الثانية عشرة ، ثم عاش حياة لاجئى المخيمات فى سوريا بكل ما فى هذه الحياة من غربة وتمزق ومذلة ، وبعد فترة من الدراسة غير المنتظمة هاجر غسان الى تلك البادية « **التى تعطى كل شىء وتحرم كل شىء** » فعمل مدرسا بالكويت سنوات طويلة . قبل أن تستقر قدماه فى بيروت صحفيا وكاتبا ، له انتماءاته السياسية ومواقفه الفكرية المحددة .



فاروق عبد القادر



هذه الحياة التى عاشها غسان استطاعت ان تعطى لادبه أفقا واسعا وفسيحا ، فأبطال أعماله ينتشرون على الارض العربية الواسعة :**من أطراف الاردن وغزة .. الى يافا وصفد .. الى دمشق والكويت الى ساحل عمان وحافة الخليج** . فتح غسان عينيه فلم تقفا عند حدود قطر واحد من الأرض العربية لكنها ضمت كل الأقطار ، واستطاعت رؤيته أن توحد عذاب المواطن الفلسطينى وهو يشقى من أجل توفير العمل والحياة وعذاب المواطن العمانى وهو يسعى وراء الأهداف نفسها ، والتقط غسان البديهية الباهرة المروعة : هذه الاقطار على الرغم من أن الانسان فيها يواجه نفس المشاكل والاخطار الا أن مساحات شاسعة من الرحال (المادية والنفسية) تفصل واحدها عن الآخر وبعضها عن البعض ، وأبطال روايته الأولى « **رجال فى الشمس** » يلقون مصارعهم وهم يحاولون عبور الصحراء الفاصلة بين البصرة والكويت ، وبطل روايته الأخيرة « **ما تبقى لكم** » يلقى مصرعه وهو يحاول عبور صحراء أخرى تفصل بين الأردن وغزة ! .

الصحراء .. بصمتها المتد الوحش ، بفراغها المليء بالأسرار ، تلعب دورا بارزا فى أعمال غسان كنفانى انها الجدار الذى ينتصب فى وجه المحاولة الشريفة ، وحدود المستحيل الذى يجد البطل نفسه ـ بشكل دائم ـ مرغما على مواجهته وتجاوزه . لهذا فأبطاله دائما ـ ومعظمهم فلسطينيون ـ فى طرق أو على طرق أو باحثين عن طريق ..

وربما كان سبب الصدق فى ادب غسان أنه حين يكتب عن فلسطين فهو يكتب عن الانسان لا عن الارض ، ولهذا أفلتت أعماله من تلك النزعة التى سادت معظم الادب الفلسطينى بعد ١٩٤٨ .. اللهفة والتوجع والنواح النادب، وجهارة الصوت التى لا تنتج فنا ولا أدبا . لقد تفتح وجدانه على المأساة ، وظل طوال أعوامه الثلاثين لا يحمل غيرها ، لكنه استطاع أن يمتص المأساة عذابا وينضجها فنا لا نواح فيه ولا حزن .. لكن بحث جاد ـ ودام ـ عن الطريق .

والانسان الفلسطينى ـ أو فلسطينى ما بعد ١٩٤٨ على غيرها ، لكنه استطاع ان يمتص المأساة عذابا وينضجها فنا ويعريه ، ويبحث فى أعماقه عن حلمه الصغير ، عن رغبته التافهة ، عن أمله المعذب فى أن يجد ملجأ بدل الذى راح وحياة بدل التى اغتصبت ، أبطال غسان فلسطينيون فى

مخيمات أو فى مدن غريبة ، صغار لا يعرفون الطفولة ، فتيان هرب منهم صباهم ، رجال باعوا كل شىء كى يوفروا اللقمة للمنتظرين وراء الحدود البعيدة ، وفى قلب كل واحد ورقة من فلسطين : **قصة حب قديمة ، بضع أزهار ذابلة ، خطوط باهتة على صفحات كتاب ، ذكرى يوم سقطت فيه قرية أو مدينة .**

وهذه القراءة تهدف الى شيئين : تقديم صورة الانسان الفلسطينى فى أعمال غسان كنفانى ، ثم رؤيته للمأساة التى حدثت فى تلك الشهور من ١٩٤٨ . وفى ظنى الا فصل بين هذين الجانبين الا كما يمكننا أن نفصل بين المأساة والظلال .

فى احدى قصص « **أرض البرتقال الحزين** » يرسم انبطل الخط الذى يسير فيه معظم أبطال غسان « **تبدو لى حياتى ــ حياتنا كلنا ــ خطا مستقيما يسير بهدوء وذلة الى جانب خط قضيتى ، ولكن الخطين متوازيان .. ولن يلتقيا .. »** .

لقد التقى هذان الخطان المتوازيان فى آخر أعمال غسان « **ما تبقى لكم** » ، ولكن يبقى أن هذا الخط الذى يربط المأساة والمنفى هو ما يحدد مسار معظم أبطال غسان ولنحاول تقديم بعض الأمثلة :

* **أبو الخيزران** : واحد من أبطال «**رجال فى الشمس**». سائق ماهر ، كان محاربا فى أحداث ١٩٤٨ ، واشتهر بأنه خير من يصلح العربات المعطلة ويقودها ، وله فى ذلك حكايات تروى . خسر أبو الخيزران فى هذه الحرب رجولته .. انفجرت بين ساقيه قنبلة أضاعت رجولته فهاجر الى الكويت يعمل سائقا ومهربا ، ويحدث نفسه من حين لآخر « ليكسر الفخار بعضه ، فلست أهتم الآن الا بمزيد من النقود .. » ، « **ها قد ضاعت فلسطين وضاعت رجولتك ، وقد صرفت حياتك مغامرا لكنك لا زلت أعجز من أن تنام الى جانب امرأة .. »** .



التقط أبو الخيزران ثلاثة فلسطينين يريدون أن يعبروا الصحراء بين البصرة والكويت ، واتفق معهم على أن يهربهم فى سيارته مقابل اجر على ان يختبئوا داخل صهريج المياه عند نقاط التفتيش . واختنق الرجال داخل الصهريج ، وحزن أبو الخيزران حقا على رفاق الطريق .. لكن الحزن لم ينسه واجبه الاخير نحوهم ، فجردهم من ساعاتهم ونقودهم القليلة قبل أن يلقى جثثهم على أكوام القمامة فى الكويت ! .

* **أبو قيس** : كان واحد من هؤلاء الذين ألقى أبو الخيزران جثثهم على أكوام القمامة ، عجوز اختلط فى راسه الشعرات البيض بالسود ، كانت له أمنية : أن يبنى سقفا يعيش تحته ، ويبحث عن لقمة عيش بعد أن ظل سنوات لا يجد غير « **طحين الاعاشة ..** » ، وحين قالت له أم قيس يوما لم لا ترحل كالراحلين اتسعت أحلام أبى قيس ، فطمح فى أن يملك يوما عرق زيتون أو عرقين ، وأن يعلم قيسا فى المدرسة .

دفن أبو قيس أمنيته واحلامه فى رمل الصحراء ، وحظيت جثته بجنة الكويت ! .

* **حميد** : طفل يبيع الكعك على أرصفة دمشق فى المساء ، ويختلف فى الصباح الى مدرسة اللاجئين . وكانت لحميد الصغير مأساته : جن أبوه ودار شبه عار فى شوارع دمشق بعد أن رأى المصعد يهوى فيفصل راس ابنه الكبير عن جسده ، وبقى على حميد أن يعول أمه بما يحصل عليه من بيع الكعك حينا وتنظيف الاحذية حينا آخر . وبلسان حميد ينطق طفل آخر فى « **ارض البرتقال الحزين ..** » : « **كنا مكومين هناك .. بعيدين عن طفولتنا قدر ما كنا بعيدين عن أرض البرتقال .. »** .

* **أبو عثمان** : حلاق قرية الرملة . حين سقطت فى أيدى اليهود أوقفوا أهلها صفين على طول الشارع الذى يصل الرملة بالقدس ، وهناك وقفوا ــ تحت شمس تموز ــ وأيديهم متصالبة فوق رؤوسهم .

وبينهم أبو عثمان وزوجته وطفلته فاطمة .. صغيرة سمراء ذات ضفائر طويلة وعيون متعجبة .

كل الناس فى الرملة كانوا يعرفون أبا عثمان ، ويعرفون كل تفاصيل حياته .. فطالما رواها لهم وهم على كرسى الحلاقة فى دكانه .. رجل مسالم محبوب ، بنى حياته من اللاشىء ، وحين قذفته ثورة جبل النار الى الرملة كان قد فقد كل شىء ، لكنه بدأ من جديد « طيبا كأى غرسة » خضراء فى أرض الرملة ، وعندما بدات الحرب باع كل شىء واشترى أسلحة كان يوزعها على أقاربه ليقوموا بدورهم فى المعركة حتى انقلبت دكانه الى مخزن للمتفجرات والاسلحة.

ولم تكن لأبى عثمان سوى أمنية واحدة : أن يدفن فى مقبرة الرملة الجميلة المزوعة بالاشجار الكبيرة . وحين قتل اليهود ابنه ثم زوجته حمل أبو عثمان الجثتين على ذراعيه الواهيتين ، ولما عاد فى المرة الثانية لم يكن يحمل

الملاءة البيضاء فقط .. ، ولذلك .. وحين ذهب الى غرفة القائد الاسرائيلى ليعترف بما يعرف سمع الناس انفجارا هائلا هدم الدار ، وضاعت أشلاء أبى عثمان بين الانقاض .

ولم يدفن فى مقبرة الرملة الجميلة المزروعة بالاشجار الكبيرة .

* حامد : حياة كل فلسطينى حساب للخسائر والبقايا ، فليس له من العالم الا شىء صغير ، بقايا حلم اوفتات رغبة أو كهف يعده ليلوذ به اذا أتى يوم عسير .

وحين سقطت يافا محترقة فى أيدى اليهود غادرها من بقى من أهلها فى قوارب صغيرة ، وانتهى المطاف بحامد واخته الكبيرة مريم الى أكواخ الصفيح فى أطراف غزة ، بعد أن تركا الاب ذكرى مضرجة فى يافا وضاعت الأم ثم تبين انها تعيش على الطرف الآخر للصحراء .. فى الاردن . وانقضت سنوات طويلة ..

وأصبح حامد شابا فى عنفوانه ، ومريم لا زالت جميلة وان كانت خطاها تدب نحو الذبول ، وطوال هذه السنوات لم ينقطع حامد عن التفكير فى لقاء أمه .. وظل هذا اللقاء هو الكهف الذى أعده حامد ليلوذ به اذا جاءت الفاجعة .

وجاءت الفاجعة . حبلت مريم من زكريا ، وارغم حامد على تزويجها لرجل هو يعلم تماما انه خائن يرشد اليهود الى الفدائيين .. ثم انطلق نحو الصحراء ـ وحيدا اعزل ـ ليلقى أمه .. كل ما تبقى له .

فى حساب الخسائر ماذا بقى لحامد ؟ ..

حين سقطت يافا لم يحمل السلاح فيمن حمل ،كان صغيرا وقتذاك ، وهو يذكر أباه : « حملوه من طرف الطريق مضرجا وسألنى أحد الرجال : « أنت حامد ؟ .. » وفجأة أخذت أبكى ، ومن الشباك اطلت أمى ثم مضت بنواح ممزق ، وانفتحت الشبابيك فجأة واخذت الأصوات تندب ، وتسلق الرجال السلم صامتين ، وهو ملفوف بمعطفين وذراعه العارية تتأرجح جيئة وذهابا .. » .

ذكرى أخرى يحتفظ بها حامد كاثمن الاسرار : « اننى أذكر يوم اندفعت الى غرفتها هناك .. وفور أن فتحت الباب واجتزت العقبة شهدتهما معا فى السرير .. اعتقد انهم كانا عاريين لكننى لم أر الا ذراعه .. ذراعه العارية السمراء القوية حول خاصرتها البيضاء . هذا كل ما أذكره من والدى .. كل شىء ، هذا والدى كله .. مجرد ذراع .. مرة تضاجع أمى ومرة مضرجة بالموت . »

لهذا عاش حامد أعوام شبابه القليلة لا يعرف النساء ، ولا يسمح لنفسه بالتفكير فى الزواج الا بعد أن يجمع شمل العائلة المتناثرة ، ولهذا أيضا لخص موقفه لمريم فى كلمة واحدة : « **لم يبق لى شىء .. أنت ملطخة وأنا مخدوع** » .



فليت مريم منحت نفسها لرجل آخر .. ولكن زكريا ! .. انه رمز عار حامد وذله الصغير .. جاء اليه يوما وقال له « اسمع يا حامد .. ان كنت تريد أن تنتقم فتعال معنا ، لدينا كل شىء .. » لكنه قبل أن يفكر كان سالم قد قتل .

يا للذكرى ! .. صف الرجال متماسك ، صامت لا يجيب حين كان اليهود يسألون عن سالم ، وقبل أن يعرف أحد ما سيحدث كان زكريا خائنا « أنا أدلكم على سالم » .. الا أن سالم ـ فى تلك اللحظات من الصفا التى تسبق الموت لم يشأ أن يجعل زكريا خائنا » بالفعل فتقدم ثلاث خطوات وسلم نفسه ، ومن وراء الجدار جاء صوت طلقة واحدة .. فانحنى ذكريا كأنها أطلقت عليه من العيون المتجهة نحوه فى صمت .

« هذا هو زكريا يا مريم ! .. صهرى الذى قبلت أن أزوجك له بمهر قدره عشرة جنيهات كله مؤجل . كل شىء مؤجل .. ليس فى حساب البقايا الا الفتات . »

وتأتى اللحظة الحقيقية كالقدر . يلتقى حامد فى ظلمة الصحراء ووحشتها بيهودى وحيد ، ويتلاحمان فى الظلام والصمت ، ويتمكن حامد من نزع سلاح عدوه ويبقى فى مواجهته ينتظران عدوهما المشترك : **ضوء النهار**

أى لقاء بشع ورائع بين العدوين ! .. هنا فقط يوضع حساب البقايا فى ميزان جديد ، ويروح حامد يتحدث لنفسه فى مواجهة العدو : « لا يمكن أن يكون الوقت ضدنا نحن الاثنين بصورة متساوية ، فقد يكونون أقرب اليك مما أتصور .. لكنك أقرب الى مما يتصورون ، المسافة ليست الا زمنا وهى فى صالحى . وهناك قضية أخرى لها أهميتها : ان تقتل انت هنا ـ على بعد خطوات

من معسكرك ــ ربما هو عمل أخطر من أن أقتل انا مجرد عدو اقتحم عليكم قلعتكم وكان وحده تماما .. بلا سلاح. الامور هنا نسبية تماما وهى لصالحى أيضا وهذا شيء غريب ! . فقبل دقائق فقط كان كل شيء فى هذا الكون ضدى تماما ، وكانت الامور كلها فى غزة والاردن تعمل فى غير صالحى ، وكنت أقف هنا بالضبط .. رقعة محاطة بالخسائر من كل جانب . فتعال أقل لك شيئا مهما : ليس لدى ما أخسره الآن ولذلك فاتت عليك فرصة أن تجعلنى ربحا ! .. » .

هذا هو المنطق الذى اكتسبه حامد بعد سنوات المنفى والغربة والحياة التافهة ، وهو الدرس الذى يقدمه غسان كنفانى لكل الفلسطينيين : ان مواجهة العدو ــ مواجهة حقيقية وصادقة ــ هى الشيء الوحيد الذى يقلب ميزان الخسائر ، ويحول البقايا والفتات الى حقائق كاملة .

وأذا كان أبو قيس ورفيقاه أسعد ومروان لم يحققوا حلمهم فى الوصول الى جنة الكويت .. فماذا يفعل هؤلاء الذين يصلونها ؟ ..

ان معظم الابطال فى مجموعتى غسان الاولى والثانية يجيبون على السؤال .

حين كانت سيارة أبى الخزران تطوى البادية الرهيبة بين البصرة والكويت كانت ترن فى رأس مروان كلمات أخيه الأكبر الذى سبقه الى الكويت ثم ضاعت أخباره : « هناك فى الكويت ستتعلم كل شيء ، ستعرف كل شيء ، أنت فتى لا تفهم من الحياة الا قدر ما يفهم الطفل الرضيع من بيته . المدرسة لاتعلم شيئا .. لاتعلم سوى الكسل . اتركها وغص فى المقلات مثلما فعل سائر البشر .. » .

« **الغوص فى المقلاة** » هو التعبير الذى يستخدمه غسان أكثر من مرة للدلالة على حياة شباب الفلسطينين . واذا كانت المأساة قد وحدت الاطفال فى أنها جعلتهم جميعا بعيدين عن طفولتهم ، فانها وحدت بين الشباب بأن حفرت فى نفوسهم درسا واحدا : لا وقت للصبا ولما ينشغل به الفتيان ، المدارس خلقت للفارغين والمترفين الذين يملك آباؤهم ثمن التعليم .. أما الفلسطينى فله شأن آخر عليه أن يحمل أعوامه القليلة وينطلق فى الارض الواسعة ، فى لهاث محموم عن عمل يستطيع أن يعوله ، ويوفر قروشا قليلة لهؤلاء الذين ينتظرون مجيئها وراء الحدود البعيدة .

وما اسعده هذا الذى يصل الى الكويت .. الى وادى الذهب .

ثلاث عشرة قصة من غسان فى مجموعتيه الاولى والثالثة تدور احداثها على أرض الكويت والخليج ، وترسم بكل تفاصيلها صورة الحياة هناك .. فى ذلك البلد البعيد « **الذى يحتوى على كل شيء وليس فيه أى شيء ، البلد الذى يعطيك كل شيء ويضن عليك بكل شيء ، يتلون افقه فى كل غروب بحرمان ممض ، ويشرق صباحه بقلق لا يرحم .** » .

ان العجلة التى تدور هناك شرسة الى حدود أسطورية ، أنها لا تهتم بالانسان الفرد على الاطلاق ..



« والجوع بالنسبة للبذخ المائل لا يمكن ان يكون منظرا مسليا فحسب .. » ، فكل الناس يلهثون راكضين وراء القرش الى حـد انهم لا يلتفتون خلفهم كى يشاهدوا الزاحفين .

بين هؤلاء الراكضين والزاحفين ركض غسان وزحف، ثم حكى لنا الحكايات .

سعد الدين كان واحدا من الزاحفين .. جـاء الى الكويت واقام عند صديق ، وراح يزاحم الواقفين عـلى أبواب الدوائر الحكومية والمؤسسات بحثا عن عمل اى عمل . انه لا يـسـتطيع ان يرجع خـالى الوفـاض .. « **لا يستطيع أن يتحمل على الاطلاق نظرة صديق أو عدو يقول له أو يهمس أو يشير ، أو لا يقول ولا يهمس ولا يشير : كيف يعود من وادى الذهب بلا ذهب ؟! .. »**.

ولأن **سعد الدين** مريض وشاحب وبلا مؤهلات فقد اعجزه أن يجد العمل ، ونفدت نقوده ، وبقى منها شيء قليل . وعلى أحد الارصفة جلس عجوز يبيع المحار .. **فى كل الف محارة تختبىء حبة لؤلؤ واحدة ، اغرب يانصيب** يمكن أن يلقاه الانسان ، وبكل ما تبقى من قروشه اشترى سعد كومة محار..راح البائع يفتحها واحدة بعد الاخرى، **ويلقى بالمحارات الفـارغة .. وحين فتح الأخيرة سقط** سعد ميتا ووجهه فى وحل الطريق .

هل كانت المحارة الأخيرة عقيما كسابقاتها فمات سعد غما أم كانت حبلى بلؤلؤة فمات فرحا ؟ .. اننا لا نعرف على وجه اليقين .

وثمة قصة اخرى فى نفس المجموعة **(موت سرير رقم ١٢)** تلقى الضوء على هذه القصة وتفسرها ..

قصة رجل لعله هو هذا الذى يبيع المحار ، نصف مجنون يقيم وحده فى قلعة مهجورة على شاطىء البحر ، ينتظر المد اذا جاء ، وحين يتراجع يخوض فى المياه ويجمع المحار ليبيع الكومة منه برغيف او رغيفين .

قال العجوز لشاب اشترى منه كومة برغيفين ووجـد كل محاراتها فارغة : « لو كانت هذه المحارات حياتك ، أعنى لو كانت كل محارة عبارة عن سنة من عمرك وفتحتها واحدة اثر أخرى فوجدتها فارغة .. اكنت تحزن حزنك لفقد رغيفين ؟! .. »

نفس الدافع الذى جعل سعد الدين يشترى المحارات بنقوده القليلة هو الذى دفع أسعد ومروان الى قبول ركوب سيارة أبى الخيزران .. **وراءهم جميعا حيـاة قاسـية ،** وأمامهم المجهول .. وعليهم ان يناطحوا ذلك المجهول ، وان يقبلوا « **بنوع من الاختيار البطل** » نفى انفسهم مقابل أن يرسلوا لعائلاتهم ما يقيم أودها ، وأن يقبلوا أيضا ما يفيه ذلك المنفى : « ودون أن ندرى استطعنا أن نشكل بعفوية دوائر واسعة من العلاقات العادية ، كانت الحياة جافة يابسة ولم تستطع العلاقات الواسعة تلك أن تدخـل الى حياتنا الا شيئا بسيطا وتافها من النكهة والمذاق ، كان الرجال طيبين فى مجملهم وان جعلتهم الحياة أكثر جـلافة وخشونة ، وسنة بعد سنة اعتدنا ذلك النوع من الحياة واعتدنا خشونة العلاقات ورضيناها ثمنا للعلاقة نفسها .. كانت اغلى شيء يمكن للمرء أن يحصل عليه فى ذلك المنفى».

وليس هذا كل شيء ، ففى مجتمع غير متـوازن .. « **امراة واحدة لكل سبعين رجلا .. وياليتهم يرونها ..** » فى مثل هذا المجتمع لابد ان تصبح المراة ـ أيضا ـ مشكلة.

فى الصباح دار نقـاش سخيف بين زميلين فى مسكن واحد : أحدهما يريد أن يستدرج المراة التى تغسل ثيابها الى الفراش والآخر يرفض ..

ــ لو افترضنا أن المراة طاوعتك ودخلت الى البيت .. ماذا ستربح من الامر كله ؟.. ألن يؤنبك ضميرك فيما بعد ؟ ..

ــ ضميرى ؟ .. أيها الصغير ان ضميرى هو حاجاتى، رغباتى ، مطالبى البشرية العادية .. لقد تعلمت هـذه الفلسفة هنا ! ..

ويخرج هذا الذى كان يود استدراج المراة الى الطريق فى الظهيرة الملتهبة ، ليقطع المدينة الى اصدقائه فى طرفها الآخر .. «يصبح ويسب ويقامر» .. ويستمع ـ على رغمه ـ الى حديث رجلين يلعبان الطاولة الى جانب الطريق .. وقد وقف أمامهما قواد يقدم اليهما طفلا صغيرا (طفلا وليس طفلة) ، والطفل لاه عن الجميع .. يمص أصابعه بصـوت مسموع ويتفرج على السيارات التى تمرق فى الطـريق .. « احسست بيدين قويتين تهزان كتفى فالتفت مذعورا :

ــ ياأخى حرام .. حرام .. حرام .

ــ نظرت اليه ، كان رجلا مسنا بظهر قليل الانحناء ، وكان يلبس نظارة مدورة ذات طوق من الفضة تلتمع وراءها عينان صغيرتان ، وكان يرتجف وهو يردد ، ويهزنى :

ــ حرام .. حرام

ــ ماهو الحرام هذا ؟ ..

اشار بابهامه الى الوراء وقال بصوت متقطع :

ــ **الطفل .. انه لا يعرف شيئا .. حرام ؟ .**

تلفت حواليه باضطراب ، وقلت لنفسى ان هذا الشيخ كان ورائى ، وسمع ماسمعته انا ..

عاد فوضع كفيه على كتفى وترك عصاه تتأرجح على ذراعه واخذ يهزنى :

ــ حرام .. حرام .. ماذا نستطيع ان نفعل ؟ ..

ــ لاشىء .. انت ترى . انا ضعيف البنية وانت رجل عجوز .. ثم ان هذا كله لن يصلح العالم ! ..

انزل الشيخ كفيه عن كتفى بيأس ، ثم اخـذ ينظر حواليه :

ــ الطفل .. الطفل .. انه لايعرف شيئا ..

رددت كاتما لنفسى : ثم ان **هذا** لن يصلح العالم .

وليس هذا الجانب فقط هو مارآه غسان فى « **وادى الذهب** » ، من هناك أيضا التقط هذا النموذج الفريد فى القصة العربية القصيرة : **محمد على اكبر** صاحب السرير رقم (١٢) الذى أطلق غسان اسمه على أولى مجموعاته .

ومحمد على أكبر ــ وهو الذى كان يصر دائما على ان ينادى باسمه كاملا . لم يكن مواطنا من الكويت ؛ لكنه ايضا جاء الى وادى الذهب من ارض بعيدة .. من ساحل عمان ، تلك الارض العربية النائية حيث يعيش الانسان فى ظروف بالغة القهر والفقر .

كان محمد على أكبر يسقى الماء فى قرية انجا على ساحلعمان ، ويوما فتحت له باب أحد الدور صبية سمراء صغيرة عيونها سوداء واسعة ، ودارت الدنيا بمحمد على « ووقف أمام الباب كأخرق أضاع الطريق والقربتان تتمايلان على كتفيه الضامرتين ، وشرع يحدق اليها بلا وعى يتمنى ــ كانسان مصاب بضربة شمس خفيفة ــ أن تكون لعينية قدرة سحرية على ضمها .. ولما لم يقو على قول أى شىء ادار ظهره وقفل عائدا بقربتيه الى الدار » .

وافضى محمد على بسره الى أخته سبيكة ، فحاولت ان تخطب له السمراء الصغيرة لكنها فشلت ، فشلتلمجرد خطأ صغير .. فقد تصور أبوها انه محمد على الشقى الذى يسرق الخراف على طريق الجبل ! ..

لهذا كان اصرار محمد على فيما بعد على ان ينادى باسمه كاملا .. دفعة واحدة .

وضاقت انجا بمحمد على ، وبدأت دودة اسمها الثروة تنخر فى رأسه ، تعويضا عن ضيقه وفشله ، فركب البحر الى الكويت ، وبعد كفاح شرس ضروس استطاع محمد على أن يجمع ثروة صغيرة وضعها فى صندوق خشبى لم يكن يرضى أن يفارق يديه حتى وهو يحتضر ، وحلق خزفى لأخته سبيكة .. وما يسره الله من مال .

لكن هذه فى الحقيقة لم تكن قصة محمد على أكبر!.. أو فلنقل ان الكاتب قدم لنا قصتين : قصة محمد على كما تخيلها وقصته كما حدثت .

والذى حدث أن محمد على كان بحارا فقيرا ، جاء الى الكويت واستطاع بعد كفاح سنوات طويلة أن يفتح متجرا صغيرا على أرصفة احد الشوارع قبل أن يداهمه سرطان الدم ، ولم يكن بصندوقه عباءة موشاة ولا حلق خزفى .. كانت به فواتير البضائع التى حملها لمتجره الصغير ولم يسدد ثمنها بعد.وكان محمد على اكبرمتزوجا وله أولاد تركهم وراءه فى انجا .

فى القصتين : المتخيلة والحقيقية ، أو فلنقل فى طبعتى القصة المختلفتين شىء اساسى هو الذى جعل غسان يتعاطف مع محمد على اكبر ويهتم بحكايته هذا الاهتمام ، لقد استطاع غسان ان يرى مأساة الفلسطينى بعين انسان عربى آخر .. كلاهما يشقى نفس الشقاء كى يضمن عملا شريفا يكفل الطعام للمنتظرين وراء الحدود ، وكلاهما تترصده هذه النهاية المؤسية : الموت فى الغربة على سرير فى مدينة بعيدة .

ومرة اخرى يعود غسان الى هذا المعنى فى قصته « قتيل الموصل » ، فيوحد بين نضال الشعوب العربية فى مختلف الاقطار ، وثورة تموز فى العراق الا خطوة لاسترداد اللد ، والفتى الفلسطينى يسقط قتيلا .. دفاعا عن الشعب فى العراق .

وأمل الانتصار يشرق فى النهاية كفجر وليد .

هذه صورة الانسان الفلسطينى كما نتعرف اليها فى أدب غسان كنفانى : أطفال بعيدون عن صباهم ، وفتيان عليهم دائما أن يغوصوا فى المقلاة ، ورجال ضائعون فى أقطار الارض بحثا عن اللقمة والمأوى .. وفى قلب كل واحد ورقة من فلسطين .

هذه هى ظلال المأساة . بقى أن نعرف صورة المأساة نفسها . كيف يقدم لنا غسان حكاية ما حدث فى تلك الأيام الدامية من ١٩٤٨ ؟ ..

لقد راى المأساة بعيون الكثيرين ، وحكى أحداثها على السنة الاطفال والشباب والرجال والنساء ، لم يلهه اجترار الحزن عن رؤية الواقع ، ولم يخف راسه فى رمال الحنين واللوعة ، لكنه حدثنا عن هؤلاء الذين وقفوا ــ دون أن يكون لهم اختيار ــ يشهدون سقوط فلسطين قرية بعد قرية ، وحدثنا عن ندرة السلاح فى ايدى هؤلاء الذين اختاروا أن يقاتلوا (قصص : السلاح المحرم ــ العروس) وحدثنا عن فساد الزعامة السياسية والقيادة العسكرية وقتذاك (قصص : أبعد من الحدود ، ورقة من اللد) ، وحدثنا أيضا عن هؤلاء الذين باعوا الارض لليهود (قصة : الرجل الذى لم يمت) .

ولخص غسان فى كلمات قليلة ما حدث : « فى الوقت الذى كان يناضل فيه بعض الناس ، ويتفرج بعض آخر ، كان هناك بعض أخير يقوم بدور الخائن .. » .

وسواء كان الذى يقدم لنا شهادته عجوزا يبيعأقراص العجوة على أرصفة دمشق ، أو مثقفا يجتر أفكاره فى غزة أو طفلا تفتح وجدانه على المأساة دون ان يقدر على شىء ، أو رجلا حمل السلاح وقاتل حتى الهزيمة ففى قلب كل منهم يعيش أمل فى الانتصار ، قد يخفت حينا تحت ركام الحزن والمذلة ، لكنه موجود دائما .

حين انفجرت المأساة وتناثرت شظاياها حمل كل فلسطينى شهادته ، واذا وضعنا هذه الشهادات جنبا الى جنب لرسمت ــ دون تدخل من جانبنا ــ صورة لبعض ماحدث فى تلك الايام من ١٩٤٨ :

شهادة طفل :

كنت فى قريتى الصغيرة التى تتساند دورها كتفا الى كتف فوق حاراتها الموحلة ، وكنا نشهد ــ دون أن نقدر على الاختيار ــ كيف كانت تتساقط فلسطين شبرا شبرا ، وكيف كنا نتراجع شبرا شبرا ، كانت البنادق العتيقة فى ايدى الرجال الخشنة تمر امام عيوننا كأساطير دموية ، واصوات القذائف البعيدة تدلنا على أن معركة تقع الآن ،



وان ثمة أمهات يفقدن أزواجهن ، وأطفالا يفقدون آباءهم ، وهم ينظرون ـ عبر النوافذ ـ صامتين الى ساحة الموت .

بعد ساعة من الهجوم المباغت تراجع الرجال ، كانت جهنم قد صعدت الى ظهر قريتنا ، وبدا لنا أن النجوم اخذت تتساقط على بيوتنا ، وقالت امراة مرت تحت شباكنا تسحب جثة وتلهث :

ـ انهم يقاتلون بالفؤوس ..

وقتال الفؤوس لم يكن غريبا على رجال قريتنا ، فقد كان الفأس هو سلاح الواحد منهم بعد أن تتقيأ بندقيته كل ما في جوفها ، فكان يحمله على كتفه زاحفا فوق الأشواك الجافة ، ثم يشاهد المحاربون فى خنادقهم الرطبة شبح انسان راكع ، يرفع كلتا يديه فوق رأسه ماوسعه ذلك ، وبين كفيه يتصلب فأسه الثقيل ، ثم يهوى الفأس ، ويتصاعد صوت ارتطام عريض مخنوق ، ويبتلع الظلام انة ممدودة يعقبها شخير غليف ، ثم يصمت كل شيء .

لقد بدأ قتال الفؤوس اذن . هذا يعنى أن الرجال قد تلاحموا ، وأن جثثا كثيرة قد ضاعت فى خطوط الاعداء ، مطبقة أكفها بتشنج عنيد على الفأس ، واضعة أنوفها براحة مطلقة على التراب الطيب ، ومستلقية بهدوء .

بدأت قريتنا تنكمش .. ولم يعد هناك أى عمل للشيوخ غير أن يعودوا لبيوتهم ..

شهادة محارب قديم :

الحمد لله على أى حال ، الحمد لله أننى لم أكن خائنا ولا جبانا فى يوم من الأيام ، وحتم علينا أن نعيش وكأننا خرجنا من فلسطين لنبحث عن عمل ما فقط ، على كل حال أنا أعرف ماالذى أضاع فلسطين ، **كلام الجرائد لاينفع يابنى ، فهم ـ أولئك الذين يكتبون فى الجرائد ـ يجلسون فى مقاعد مريحة وفى غرف واسعة فيها صور وفيها مدفأة ثم يكتبون عن فلسطين وعن حرب فلسطين .**

يابنى فلسطين ضاعت لسبب بسيط جدا ، كانوا يريدون منا ، نحن الجنود ، أن نتصرف على طريقة واحدة ان ننهض اذا قالوا انهض وان ننام اذا قالوا نم ، وأن نتحمس ساعة يريدون منا أن نتحمس وان نهرب ساعة يريدوننا أن نهرب !.

انهم لم يعرفوا قط كيف يقودون جنودهم ، كأنوا يحسبون أن هؤلاء الجنود ضرب طريف من الاسلحة تحتاج الى حشو ، وصاروا يحشونها بالاوامر المتناقضة .. كأن الواحد منا يحارب اليهود فقط لانهم يريدونه أن يحارب اليهود ! ..

كل ماأريد أن أقوله يابنى هو اننى حاربت اكثر مما يستطيع الشخص الواحد أن يفعل ، ولكن الخطأ لم يكن منى أنا ، كان من هؤلاء الذين يقراون ويكتبون ويرسمون خطوطا ملتوية ينظرون اليها باهتمام .. أما أنا .. فماذا أستطيع ان افعل غير أن احمل بارودتى وان اهجم ، وان انظر الى حيث يشير رئيسى ثم أركض فى ذلك الاتجاه وسلاحى فى يدى ؟ ..

المهم .. ان علينا ألا ننسى ماحدث عندما نلتقىمرة اخرى ، وأن علينا أن نحارب اليهود كما يفعل محررو الجرائد اولئك فى غرفهم عندما يجدون كمية كبيرة من الذباب !.

شهادة متفرج :

خرجت من حيفا قبل ان تسقط فى يد اليهود ،ولم امسك بندقية فى حياتى قط ، كان الشارع الطويل الذى ينصب فيه شارعنا هو ميدانى الوحيد ، كنت مشهورا فى ذلك الشارع بأننى احدى علاماته ، وكان الشباب فى حيفا يقولون : « اذا أردت أن ترى خيرى ففتش عن أجمل فتاة فى الشارع تجده وراءها .. » ! ..

كانت ليلى من نوع آخر ، ولكننى لم أكن اعرف ذلك فى أيام تعارفنا ، كنت اعرف انها تخفى على شيئا ما وفى الوقت الذى كان يناضل فيه بعض الناس ، ويتفرجبعض آخر ، كان هنالك بعض اخير يقوم بدور الخائن .. وبواسطة هذا النوع الاخير من الناس قبض اليهود على ليلى وهى تحاول القيام بعمل لم اتمكن من معرفته قط ، وعادت بعد تسعة أيام كاملة ، ولم تستطع أن تحفظ حياتها الا بعد مجموعة صدف لاأحد يدرى كيف حدثت اللحظة التى قابلتها فيها بعد عودتها من « الهادار » لم تزل راسخة فى ذهنى ، كانت هادئة هدوءا مخيفا ، لم يعد فى عينيها أى بريق ، فقط وجه حزين صامت .

قالت لى بصوت منخفض هادىء :

ـ لقد ضاجعونى طوال تسعة أيام .

لم أستطع أن أقول شيئا . انتشلت الموقف بكلمة اخرى :

ـ يحسن بك أن تتركنى .. أنا امرأة مهترئة .

.. وقالت لى ليلى قبل أن اغادر حيفا :

ـ اننى لاأستطيع أن انسى التسعة أيام القاسية ، ولكننى أريد أن استمر فى الدفاع عن حيفا ، انا أعرف اننى قدمت شيئاأكثر من حياتى لكننى أريد ان أقدمحياتى نفسها فهذا افضل .. باستطاعتك ان تغادر حيفا .. أن تهرب من حيفا ولكنك فى يوم سيأتى لابد لك من أن تصحو .. وتكتشف .. وتندم .

شهادة من عكا :

كان فى الغرفة حين تفجرت جهنم فى وجهه ، ارتد مع من ارتد حين بدأ الظلام يطوى عكا ، قاءت بندقيته القصيرة كل مافى جوفها ثم تحولت الى عصا ، مجرد عصا ناشفة لاتصلح لشىء ، ذهب الى غرفته وعانق أخته الصغيرة ، كانت تبكى فى ظل الرعب الذى خيم فوق المدينة ، وقبل ان يعى كانت الاكتاف قد انهدت فوقالباب وانفتح رشاش ثرثار فزرع فى الغرفة رصاصا كالمطر ، ثم انكشف الدخان عن أربعة رجال يسدون أمام عينيه باب الغرفة الخشبى ، لكنه لم يتحرك ، كانت دلال ترتعش فى دمها بالخفقات الاخيرة من انفاسها ، وعندما شدهاالى صدره حدقت اليه ثم رفعت حاجبيها لتقول شيئا ولكن الموت سد الطريق أمام الكلمة .

هل بكى ؟.. انه لايذكر شيئا الآن ، كل الذى يذكره أنه حمل أخته القتيل بين ذراعيه وانطلق الى الطريق يرفعها أمام المارة ليستجدى دموعهم ، وليس يدرى متى تيسر للناس ان ينتزعوا الجسد الميت من بين ذراعيه ، لكنه يعرف انه حين فقد اخته الميتة . حين ضيع جسدها البارد المتصلب احس بانه فقد كل شىء : أرضه واهله وماله .

غسان كنفانى شاهد صادق من فلسطين ، عاش المأساة عذابا ونفحها فنا ، ولازلنا ننتظر من شهادته الكثير .

« فاروق عبد القادر »



آسيا جبار وأطفال العالم الجديد

« ان تراجيديا الانسان المعاصر ، تنبع من احساسه الحاد بالقلق ، وعبث الوجود الانسانى ، وغربتنا فى هذا العالم ، وقد تولد هذا الاحساس فى عصرنا كنتاج معنوى للحروب العالمية الساخنة والباردة ، والتقدم العلمى المذهل فى مجالات التكنيك : والتخلف الحاد فى مجالات الوجدان ، ولقد كان الانسان الأوروبى من أوائل ضحايا هذا العصر ، لقربه الشديد من ميدان المأساة . بل لوجوده فى قلب التراجيديا . أما الانسان الشرقى فقد شاءت ظروفه التاريخية ان تخدر احاسيسه أمدا طويلا عن الاحساس بضراوة التراجيديا المعاصرة ، اذ تكاتفت قوى الاستعمار والأنظمة الاجتماعية المتخلفة على الصعيدين المادى والمعنوى فى خنق مراكز الحساسية فى كياننا الحضارى .. الا أننا فى الجزائر نجتاز الآن مرحلة دقيقة فى تطور المجتمع العربى ترهف اعصابنا ارهافا بالغ الحدة . لانه يختلف عن المرحلة الحضارية التى تجتازها أوروبا فى ان مرحلتنا نقطة انطلاق وتوثب وانسلاخ عن التخلف .. »



من اعماق هذه المرحلة العصيبة .. تحدثت الأديبة الجزائرية **آسيا جبار** مع المحرر الأدبى لجريدة « الفيجارو » الباريسية .. معبرة عن مأساة جيلنا الذى تمزقه مرحلة حضارية جديدة لم يستقبلها مجتمعنا العربى بمقدمة نفسية فى المستوى الحضارى الذى تدعمه ارضية فكرية معقولة .

وآسيا قاصة جزائرية شابة ، اتمت فى عامنا هذا ربيعها التاسع والعشرين ، **فقد ولدت** فى الثامن من فبراير عام ١٩٣٨ بمدينة « بتسة » شرقى منطقة « وهران » .. ونذر الحرب العالمية الثانية تتجمع فى الأفق ، وتلقى ظلالها الربداء على جيل جديد من ابناء البشرية ، قدر لهم أن تهتز مهادهم على دوى القذائف ، وأن تكون أغانى طفولتهم خليطا رهيبا من أنين الضحايا ونواح الثكال وجؤار اليتامى .. أبناء الملايين الذين حصدتهم الحرب قبل ان تبلغ ذروتها المشئومة فى **نجازاكى وهيروشيما** .

ثم كان لآسيا جبار .. الى جانب نصيبها من الصدمة المشتركة المقدرة على أبناء جيلها .. نصيب آخر من

صدمة الاستعمار الفرنسى فى محاولته القضاء على القومية الجزائرية .. وكل وسائل التعبير عنها باللغة العربية ، والطبقة المتوسطة التى نشأت فيها كانت حصنا قويا للتقاليد الاجتماعية ، ونقطة ارتكاز هذه التقاليد هى المرأة فهى رمز الماضى المحافظ وحصيلته ، وفى الحجاب الذى تحرص عليه النساء حتى ليصرخ الأطفال فى الجزائر حين يرون فتاة قد خلعت حجابها : **« ويلها اذا علمت امها انها تسير بلا حجاب »** .. ثم فى انطباعات المجتمع ضد الغاصب ممثلا فى كراهية رجال الشرطة والكفر بعدالة القضاء ، وتعذيب الوطنيين الأحرار واتهامهم بالماركسية .. حتى لقد أصبح مجال فخر وطنى بين الشباب أن يذهب أحدهم الى السجن متهما بجريمة سياسية .

غير أن آسيا .. وكان والدها من رجال التربية والتعليم قد استطاعت ان تواصل دراستها خلافا لقريناتها اللائى كن ينقطعن عنها فى المرحلة الأولى حيث تدركهن سن الحجاب والمراهقة .

وانتقلت آسيا الى عاصمة الجزائر .. وبعد أن حصلت على الشهادة الثانوية ، التحقت بكلية الآداب بجامعة الجزائر .. وسافرت بعدها الى باريس لتلتحق بجامعة **« السوربون »** ولتحصل على الماجستير فى فلسفة التاريخ .. **وكانت أول فتاة جزائرية تحصل على هذه الدرجة العلمية .**

واستقر المقام بها أخيرا بالمغرب حيث تمارس التدريس بجامعة الرباط

من كل الآفاق

وفى فترة طفولتها كانت منطوية على نفسها ، تجتر أشجانها وتسامر احزانها ومواجعها .. ثم كان خيط النجاة التى تلوح به الحياة أمام صرعى الأحزان .. تعلقت آسيا بالقراءة وشغفتها الروح الأدبية حبا ، فهامت مع الأدباء تصغى الى كلماتهم وتتذوق مواجدهم وتتلمس جراحهم وآمالهم وتلتقط رؤاهم ، حتى **فاض « من كل الآفاق » وهى فى ربيعها العشرين .** **وجدانها بمجموعتها القصصية الأولى**

وتتميز هذه المجموعة بعنصر الخرافة الشرقية والقدرة على التصوير الناجح ، وبالنغمة الطاغية التى تفرض نفسها على جو القصص فتسيطر على انتباه القارىء واهتمامه .. ففى هذه المجموعة القصصية تقدم لنا الفنانة الجزائرية آسيا جبار المحرومين البؤساء .. ومع انها جعلت شخصيات قصصها الرئيسية من اخوتها العرب الا انها تمثلهم بالجنس المسكين المحروم النقى القلب والضمير فى الجنس البشرى كله .. **ولهذا تدفق قصصها بالحزن العميق وان سادت هذا الجو القاتم روح من الفكاهة الساخرة وألوان المشاركة والتعاطف الانسانى ..**

ففى قصة **« الكيس »** نلتقى بشخصية رجل عربى يعمل فى مزرعة فرنسية .. وفى مخزن المزرعة نسمعه يقول لامراة فرنسية تحاول اغراءه واغواءه :

ــ « اسمعى يا مارى أنا صريح مثل هذا الرغيف ، وبسيط أيضا مثله ، وأنا مثل هذا الكوم من التبن الذى نرقد عليه .. بدائى وآلى .. اسمعى جيدا يا مارى : اذا كنت تبحثين عن اللذة والمتعة فخير لك ولى أن تبتعدى ودعينى أشترى لك لعبة تعبثين بها . أما اذا كنت جادة فى عواطفك وتريدين شيئا آخر غير العبث والتسلية ومضيعة الوقت فأخبرينى فى صراحة ووضوح . كل ما أطلبه منك يا مارى هو ثقة بسيطة صريحة مثل هذا الرغيف .. وانا يا مارى





لا أشرب الخمر ولا أدخن ولست مرتبطا بأحد .. وانا اليوم هو أنا غدا فلن أتغير .. ! » .

ولكنه فاجأها يوما مع رجل آخر ، فتركها وهو يحمل معه فى كيس « ابنه » منها وسار على قدميه عائدا الى بلده . وفى مكان مكشوف فى الغابة وضع الطفل ومضى يبحث عن بقرة يحلبها لاطعام الصغير .. ولما انتهى من ذلك لم يتمكن من العثور على المكان الذى ترك فيه ابنه وأخذ يبحث عنه ثلاثة أيام بلياليها .. وفى نفس الوقت كانت زوجته ورجال البوليس والصحافة فى أثره يبحثون عنه وعن الطفل ..

وتميل آسيا جبار فى أغلب قصصها الى أن تبدأ من الحاضر ثم تعود الى الماضى تسترجع أحداثه التى انتهت منها فى اللحظة الحاضرة .. فهى تفتتح قصتها بلحظة درامية حية ثم تصور لنا بشكل تراجعى قصة « **الحدث** » الذى انتهى الى هذه اللحظة الدرامية .. ففى قصة « **الكيس** » تبدأ قصتها و « **بوجيمة** » راقد ـ وقد أرهقه البحث وهده اليأس ـ فى مكان من الغابة بعد أن ضل طريقه الى ابنه .. وتنتهى القصة بهذه الصورة :

« وتعثر وهو يسير فى خطوات مضطربة الى الطريق فى نهاية الليلة الثالثة ، وكانت عيناه مغمضتين وقدماه متجمدتين . وعندما جاء رجال البوليس وضعوا فى يده القيود وأخذوه الى مفترق الطرق حيث كان ينتظره رجال الصحافة .. وعندما فتح بوجيمة عينيه وشاهد هذا الجمع من الرجال المحتشد حوله كأنه خلية نشطة من النحل صاح فى بساطة :

ـ ما أعجب أن يضحى هذا الجمع من الناس بوقته ليبحث معى عن « ابنى » .. أنا الذى كنت أنوى العودة الى بلدى حيث ولدت وكأنى حرمت من كل أمل أعيش له هنا .. »

وواقعية آسيا جبار تساير روح العصر .. تترك لنا حرية التفسير والتبرير لسلوك شخصياتها وحرية الحكم عليها كأنماط بشرية تعيش فى مجتمعاتنا ، أو كرموز ايحائية لمشكلات يعرفها نفس المجتمع .. وبذا تقدم لنا فى النهاية « **واقعية جديدة** » تستبدل بالترتيب الزمنى للأحداث لونا من الترتيب الشعورى الخاص بنظرة الشخصيات الى خريطة التضاريس النفسية لحياتهم .

والحوار القصصى فى قصص آسيا جبار يحمل فى ثناياه اكثر من دلالة .. يحمل دلالة المستوى النفسى ودلالة المستوى العقلى ودلالة المستوى الاجتماعى لهذه الشخصية ، بالاضافة الى وجوب التزامها الواقع التعبيرى بالنسبة الى لغة الحديث .. ذلك لأن التركيبة النفسية لأى نموذج انسانى ـ كما تقول آسيا جبار فى فى حديثها مع محرر « الفيجارو » ـ من شأنها أن تطبع سلوكه الحركى والكلامى بالطابع الملائم لاتجاهها الداخلى .. وظاهرة التفاعل بين الوسط الاجتماعى للشخصية وبين منطق التعبير ينعكس انعكاسا مباشرا فى وحدة التكوين بين المنابع الاجتماعية والذهنية وخطوط الاتجاه اللفظى .

أطفال العالم الجديد

وآسيا جبار التى **قدمت لنا أخيرا روايتها الجديدة « أطفال العالم الجديد »** .. تحدثت فيها عن حرب التحرير الجزائرية والتطور الداخلى للمجتمع الجزائرى ..

وتجرى حوادث « **اطفال العالم الجديد** » فى بلدة « **بليدة** » فى عام ١٩٥٦ سنة الموت المحقق ـ حيث نرى النساء يتركن الحجاب ليحملن السلاح ، ثم يعدن أحيانا أخرى الى لبس الحجاب ، ولكن ليس لتغطية الوجه هذه المرة ولكن لتغطية السلاح ! .

والمرأة الجزائرية فى رواية « **اطفال العالم الجديد** » حلقة من حلقات الانسان الثائر الذى يريد تدمير عالما ينتشر الظلم فيه ليقيم عالما مليئا بأحلام السعادة والعدل والمساواة .. فهذه المرأة تعيش فى « وحدة » كاملة ..

تقول « **شريفة** » احدى بطلات القصة :

ولقد أخذوا منا رجالنا ، فأى حياة بقيت لنا ؟ .

وتقول « **ليلى** » البطلة الثانية :

« اننا نسوة مسكينات وحيدات ، لكننا سنعرف كيف نقوم بكل الأعباء » وعندما ينضج الألم .. عند هؤلاء النسوة .. تصرخ فيهم « **قومة** » التى عرفت متعة الشمس والحقيقة :

« رجالنا ؟ .. انهم فى السجن يصنعون ملح رغيفنا » .

من هذه الأحزان تتكون نفسية المرأة الجزائرية ـ كما تصورها لنا رواية « **أطفال العالم الجديد** » ـ من الوحدة والبعد عن الزوج

والشقيق واحتمال مسئوليات وأعمال الرجال .. ورؤية الأطفال ضائعين من هذا كله أحس « **مرزوق** » بطل الرواية قبل أن ينضم الى الثوار أحس التجربة الحية التى لسعت بآلامها وآمالها قلبه ..

ولكن مرزوق ادرك واحس كيف يعامله الضباط والجنود الفرنسيون ، وكيف يعاملون أبناء الشعب .. أن لهم نفسية خاصة يمكن اكتشافها ومعرفتهـــا من التصرفات الصغيرة البسيطة التى يلمسـها من هنا .. وهناك ..

و « الفدائى » نموذج انســانى اكتشـــفه الأدب المعاصر ، واهتم بتحليله وتفسيره ، فهو انسان يعيش فى صراع مع نفسه كما يعيش فى صراع مع العالم المحيط به .. انه قلب يدور داخل صراع كبير .

والفدائى أساسا هو ذلك الذى يحمل شهرة لاصلاح العالم ، ويعيش فى حلم كبير هو حلم تغيير المجتمع ، ولا يشعر بحريتـه الشخصية بل يعتبر هذه الحرية سجنا ما دام هناك انسان واحد مستعبد فى الأرض .

وهو ليس سياسيا بقـدر ما هو متصوف يحب بلاده ويؤمن بالعدل ، ويظل يحبس أحزانه وجراحه حتى ينفجر آخر الأمر فى ثورة عنيفـــة ملتهبة .. واصدق مثال أدبى لهذا الفدائى الانسانى هو « **مرزوق** » بطل « **أطفال العالم الجديد** » .. لقد سار فى طريق الثورة بلا حقد واختار أن يعرض نفسـه للموت بعـد مقدمات نفسية تمثلها تجارب نســاء بلاده وشيوخه واطفاله .. عرف الثورة بقلبه وبالتجربة الثورية .. انه رمز كل ثائر نبيل شم رائحة الجبل ونام فى مخيمات الثوار واحتضن بندقيته دون أن يمنحها الحب .. لأن عواطفه كلها تقول لزوجته :

ـ يشهد الله أننا نكره الحرب ، ولكننا ايتام وطن يموت كل يوم ، وليس لنا طريق آخر ، اننا نقاتل العدو من اجل ان يعيش ابننا حرا فى بلده .. ولكى يكون له ملايين من الاخوة والأخوات من أطفال العـالم الجديد يعيشون كأزهار الربيع . »

ونلمح فى الرواية الثورة العارمة فى قطاع العمال الصناعيين .. نلمحها صامدة .. فى ثورة الذين يقولون : « **ان حشرة لا تحتمل حياتنا** » .. وثورة الذين يقولون : « **ستجىء أيام ســـود ولكن ستجىء ايضا أيام بيض** » .. ثم الثـورة العاقلة التى تفكر فى العمل الجماعى لجمع شمل تلك الطاقات التى لم تستيقظ بعد ، ولم يكن الأمر عســيرا .. ولـكن السؤال كان دائما يتردد :

ـ من هو البطل الذى تلتف حوله كل هذه القوى ؟ .

والقارىء يتفاعل مع الأحداث ، لأن الشخصيات واضحة ، فمع أن الجميع ثائرون الا اننا نجد من بينهم الثائر المدمر ممثلا فى « **حمدوش** » .. والثـائر السياسى الملتزم ممثلا فى « **حميد سراج** » .. والثائر المفكر الانسانى « **مرزوق** » .

وآسيا جبار بروايتها الجديدة « أطفال العالم الجديد » ترسم لنا لوحة هى ادق واكمل اللوحات التى يمكن ان نحصل عليها لتطور المرأة الجزائرية .. وتزداد اهمية هـذه اللوحة عندما نعرف أن النساء يكون فى المجتمع الجزائرى نسبة ٦٠٪ . ولذا فقد تحملت آســيا جبار مسئوليتها كمثقفـة .. فى نظرتها البعيـــدة وفكرتها الشاملة .. واحساسها العميق بترابط الحيـاة عندما نظرت نظرة متكاملة الى العالم الذى تحيا بداخله . وعبرت بفهم مترابط عن حقيقـــة مجتمعها .. والقوى المتصارعة من اجل خلق عالم انسانى ، وهى ترفض التناسق العظيم فى الكون كله .. لانه لا يساوى « **دمعة واحدة من دموع هذه الطفلة المعذبة التى تضرب صدرها بيـدها الصغير** » وتهمس فى رقة : « **اذا كانت آلام الأطفال ضرورية لابتلاع مجموع الشقاء اللازم لمعرفة الحقيقة ، فان الحقيقة لا تساوى مثل هـــذا الثمن ..** » ! .

ان عالم آسيا جبار هو عالم تحطيم البناء القصصى فى لحظة اليقظة ، لتنقل لنا الحقيقة الكبرى .. حقيقة الاحســاس الداخلى للانســان ، وعبقريتها أنها استطاعت أن تجد « **المعادل الموضوعى** » الكامل للحالة النفسية التى تريد أن تنقلها للقارىء بحيث يحسها عند قراءتها .

واستطاعت أن تثبت حقيقة تقدم الأدب الجزائرى المعاصر .. وتفوقه من خلال خيوط رئيسية منفعلة انفعالها الحقيقى بانتمائها العربى لحما ودما .. وكانت لغتها الفرنسية الشاعرية ما هى الا اداة تعبيرية فقط .

ولآسيا جبار .. آراء عدة فى **قضايا الفكر المعاصر** .. أثارتها على صفحات جريدة « **الليتر فرانسيز** » فى الشهر الماضى فهى تقول عن موجة « **الرواية الجديدة** » التى ظهرت فى الفترة الأخيرة فى فرنسا :

ان اللارواية المزعومة التى ظهرت بوادرها فى الأدب الفرنسى تتخذ طريقا مختلفا الآن ، فليس بوسع التسجيلات التحليلية للنفس المنسوجة من الحنين الانسانى أن تحكى للانسان عن نفسه أو تثير فيه القوة على مواجهة الحياة والعمل الخلاق . وان البحث المملى فى الجزئيات المنفصلة عن الكل وعن المجتمع ، ودراسة خلية صغيرة - أو انسان - بمعزل عن الروابط الاجتماعية لا يمكن أن ينقلا صورة لحياة ناس أو حياة عصر . فالشخصية المنفصلة عن المجتمع والتى لا تحمل حقيقة عصرها لا يمكن أن تكون ذات فائدة ..

ان التحليل وحده لا يكفى فى الأدب ، ولكن الأمر يحتاج الى تركيب » .

● وعن **الالتزام فى الأدب** تقول :
- « **أنا شخصيا أعتبر نفسى ملتزمة ، لأن الظروف العالمية الحالية تحتم على الفنان الالتزام نحو مجتمعه ، واننى أومن بان الادب يجب ان يعالج المسائل والمشكلات الحساسة فى حياة مجتمعه ولكنى لا أرضى اطلاقا ان يتنازل عن كونه فنا .** »

● وعن **الواقعية الجديدة** التى تتسم بها كتاباتها .. تقول :

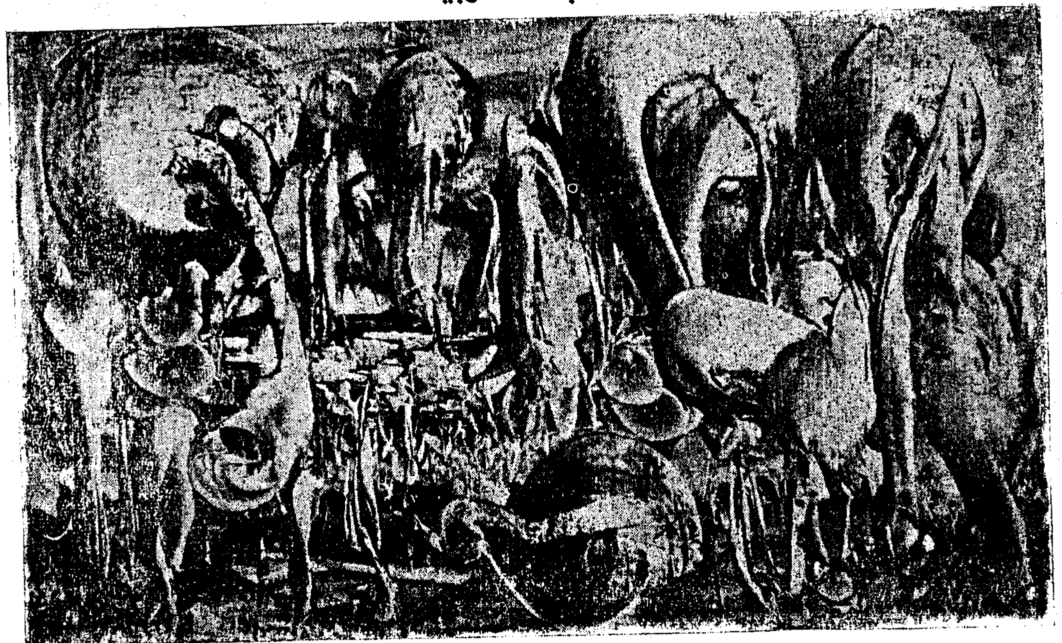
- « الواقعية هى الشكل الذى ينتمى اليه الذوق الأدبى فى الحاضر والمستقبل ، وهى الأداة الصالحة للتعبير عن الانسان فى مرحلته التاريخية المسندة على العلم والجدل ، ولكن الواقعية رغم ذلك لا تستمر هى نفسها ، لأن طبيعة الأشياء - حسب اوليات مبادىء الجدل - تتغير تغيرا مستمرا « **فالنهر لا ينزله الرجل مرتين** » كما قال « **هيراقليطس** » .. و « الرجل نفسه لا يكون هو الرجل مهما أقسم رجل الشرطة » كما قال « **راسل** » .. فالواقعية ليست مدرسة أدبية أو اتجاها فكريا .. موازيا للكلاسيكية والرومانسية ، بل هى البحر الكبير الذى تصب فيه كل الأنهار .. وتذيب ما حولها من جليد لكى تأخذ أشكالا جدية مختلفة » .

● وتمضى فى حديثها عن الشخصيات التى تثير افكارها ودور الحب فى حياة شخصيات قصصها .. فتقول :

- اننى أكتب عن الانسان من خلال موقف معين من الحياة .. من خلال اتصاله بالآخرين .. من خلال محاولاته ان يقول شيئا وأبطالى يؤمنون بالحب فهو كل الحلول الممكنة فى الحياة ..

فاروق يوسف اسكندر



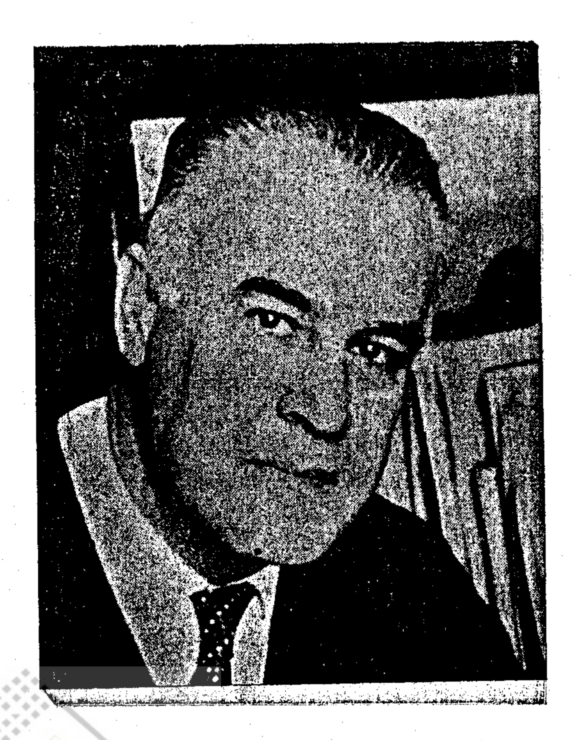


الطبيعة الراقصة ـ ١٩٦٦

صلاح طاهر

بين الطبيعية والتجريدية

صبحي الشاروني





تحدى ١٩٦٠

● يعتبر صلاح طاهر فنان ما بعد التجريدية، وهو يقصد بهذه المرحلة الاهتمام بالموضوع المجرد سواء كان هذا الموضوع يتضمن اشغال لها أصل فى الواقع أو لا يتضمن الا الأحاسيس الذاتية للفنان .

● ان الاتجاه الكلاسيكى قد استنفد أغراضه وانتهى قبل مطلع هــذا القــرن ، والتمســك به حتى الآن يعتبر ظاهرة لا تتمشى مع روح العصر الحديث الذى تنفجر فيه الحياة كل يوم بجديد .

● ان فشل التجريدية وتجمدها واحتضارها يدل على أن الأسلوب وطريقــة الأداء لا يمكن أن يكونا محورا للعمل الفنى ، فالفكرة هى حلقة الاتصــال بين الفنان والجمهور .

يعتبر **صلاح طاهر** عميــد الحركة التجريدية فى فن التصوير بلادنا .. رغم أنه لم يتخط السادسة والخمسين من عمره ولم يتجه الى المذهب التجريدى الا منذ أحد عشر عاما فقط .. ومع هذا فقد أصبح أشهر مصور تجريدى فى الجمهورية العربية المتحدة ، وواحدا من ثلاثة أو أربعة تشكيليين حققوا لأسمائهم شهرة واسعة .

وفى عام ١٩٣٤ تخرج من مدرسة الفنون الجميلة العليا ليشتغل مدرسا للرسم بمدرسة المنيــا الابتدائية لمدة عامين .. انتقل بعدهما الى المدارس الثانوية بالاسكندرية والقاهرة . وفى عام ١٩٤٢ عين مدرسا للتصوير الزيتى بكلية الفنون الجميلة بالقاهرة ..

وهكذا أتيح له أن يشارك فى الحركة الفنية مشاركة ايجابيــة فى أهم تجمع للفن التشكيلى عندنا فى ذلك التاريخ .

وفى عام ١٩٤٤ تولى ادارة مرسم الفنــون الجميلة بالأقصر .. وهو يتبع كلية الفنون الجميلة بالقاهرة ويعتبر أول شكل للتفرغ عرفته بلادنا .. وكان يحظى بعضويته

المتفوقون من خريجي أقسام الفنون لمدة عامين أو ثلاثة يقضونها فى تفرغ تام للعمل الفنى شتاء بالأقصر بين التراث المصرى القديم والحياة الريفية بالصعيد ، وصيفا بحى الغورية فى القاهرة القديمة حيث التراث المعمارى العربى والحياة الشعبية فى المدينة .

لقد قضى صلاح طاهر عشر سنوات متوالية فى هذا العمل الذى أتاح له فرصة نادرة **للانتاج والدراسة** .. فخلال تلك السنوات العشر عرف كمصور غزير الانتاج للمناظر الطبيعية وللوجوه (**البورتريهات**) اذ كان العمل الفنى هو شغله الشاغل .. يستيقظ فى الخامسة صباحا كل يوم ويخرج الى الهواء الطلق ليرسم لوحة أو لوحتين للمناظر الطبيعية والآثار قبل أن تشتد حرارة الجو .. وفى الأماسى كان يتجول مع أعضاء المرسم بين الآثار .. ومع هبوط الظلام كانت تبدأ أحاديث النقد والمحاضرات وغيرها .. ثم يقوم بالرسم عن النماذج الحية والوجوه الشخصية حتى يحين موعد النوم .

لقد استفاد الفنان فى تلك الفترة من الدراسة المنظمة .. **فخلالها اتيح له قراءة الكتب الأساسية فى تاريخ الفن وفروع المعرفة المختلفة** ، فهو يهتم بالتثقيف الذاتى اهتماما خاصا .. ويملك مكتبة ضخمة تحوى أكثر من **ثلاثة آلاف كتاب** ، هذا بالاضافة الى ولعه بالموسيقى الرفيعة ومواظبته على الاستماع اليها .

وفى فترة الصيف كان الفنان يتجول فى الريف بسيارته فى زيارات متتابعة الى الوجه البحرى والمناطق الساحلية .. وهكذا شاهد مختلف أنحاء الجمهورية وتعرف على الحياة فيها .. وكانت وظيفته تتيح له الانتاج .. والتأمل الطويل .. واتقان الرسم مهما كان دقيقا مما مكنه من **التعرف على أسرار الجمال أثناء استيعابه لروائع التراث العالمى والمحلى والاتجاهات الحديثة والمعاصرة** .

وفى عام ١٩٥٤ عين مديرا لمتحف الفن الحديث ، فحوله الى خلية من النشاط الفكرى والثقافى .. ثم ارتقى الى منصب مدير المتاحف الفنية .. ثم مديرا لمكتب وزير الثقافة والارشاد القومى للشئون الفنية .. وفى عام ١٩٦١ أصبح مديرا للفنون الجميلة . وبعد ذلك تولى ادارة دار الأوبرا فى عام ١٩٦٣ حتى انتقل للعمل كمستشار فنى لمؤسسات الأهرام واخبار اليوم ودار المعارف .. وهو منصب يتيح له الاستغراق فى الانتاج الفنى ولا يشغله الا اقل الوقت .

لقد عرف صلاح طاهر على المستوى الجماهيرى من خلال محاضراته العامة عن الفن والتذوق الجمالى وفى برامج التليفزيون التى يشارك فيها .. كما عرف فى الوسط الفنى لنشاطه المتصل ومعارضه السنوية ومشاركته الدائمة فى المعارض المحلية والدولية .. فهو شارك فى بينالى فينسيا الدولى ثلاث مرات متفرقة .. **كما حصل على جائزة الدولة التشجيعية فى التصوير عام ١٩٥٩ .. كما حصل على جائزة جوجنهايم المحلية عام ١٩٦٠ وجائزة التصوير على الجناح المصرى فى بينالى الاسكندرية لدول حوض البحر الأبيض المتوسط عام ١٩٦١** .. وقد سافر الفنان الى معظم دول أوربا فى زيارات متعددة .. بعضها لمشاهدة المتاحف والاطلاع على النشاط الفنى وبعضها الآخر فى مهام رسمية ، ففى عام ١٩٥٠ ذهب الى ايطاليا فى رحلة قصيرة ثم عاد اليها أربع مرات بعد ذلك .

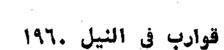
وفى عام ١٩٥٦ قضى ثلاثة أشهر فى **أمريكا** كان لها أثر كبير فى تطوره الفنى .. وقد زار **سويسرا** وقضى فى **الاتحاد السوفيتى** شهرا عام ١٩٦٠ ..

وفى عام ١٩٦٥ سافر الى **فرنسا وانجلترا وأمريكا** على نفقة هيئة اليونسكو فى رحلة فنية استغرقت خمسة أشهر مع معرض متجول لأعماله أقيم فى باريس ولندن وواشنجطن وسان فرانسيسكو ونيويورك . حيث القى عدة محاضرات عن الفن المصرى المعاصر . وقد أقامت له احدى شركات الطيران معرضا ضم ٣٠ لوحة من أعماله فى مطار كنيدى



حمامة السلام والتاريخ ١٩٦٥




قوارب فى النيل ١٩٦٠

أم وطفل ١٩٥٣



بنيويورك استمر ثلاثة شهور متوالية وشاهده المترددون على المطار والذين يقدر عددهم بعدة آلاف يوميا . وخلال الرحلة التى نظمتها له هيئة اليونسكو التقى الفنان بقادة الفن ومفكريه فى الدول الغربيـة أمثال ((**سولاج**)) و ((**سنايدر**)) و ((**زاووكى**)) و ((**ميشيل راجون**)) و ((**لاسين**)) و ((**بلان راديرا**)) رئيس الاتحاد الدولى للفنانين التشكيليين .. وكذلك المثال العالمى ((**هنرى مور**)) و ((**چون راسل**)) الناقد الفنى لمجلة التايمز .

ولقد ظل صلاح طاهر يتبع فى لوحاته الأسلوب الكلاسيكى الغربى ويرسم لوحات أكاديمية الطابع يمكن اعتبارها من المدرسة الطبيعية فى الفن . ثم تحول الى التجريدية وهو فى الخامسة والأربعين .. وكان التحول مفاجئا فقد قدم مجموعة من التكوينات اللونية تحت اسم ((تكوينات تجريدية تعبيرية)) كانت تختلف كل الاختلاف عن الأسلوب التقليدى الذى عرف به طوال عشرين عاما .. وظل يرسم هذه التكوينات والمجموعات حتى عام ١٩٦٠ ، ثم ترك الألوان لمدة عام كامل واقتصر على الأبيض والأسود مستخرجا كل الامكانيات الشكلية لدرجات الرمادى والأسود .. وفى عام ١٩٦١ عاد الى معالجة الطبيعة والمناظر مرة أخرى بالألوان المائية ولكن بأسلوب تجريدى أيضا .. ثم انتقل الى مرحلة أخرى للأبيض والأسود مستخدما فى هذه المرة ألوان ((الجواش)) وفى أوائل عام ١٩٦٥ انصرف الى الاهتمام بالتصميم الداخلى للوحة محاولا اعطاء ايحاءات مجردة للمشاعر والأحاسيس .

ويقوم الفنان بتغيير أداة الرسم والانتقال من الألوان الزيتية الى المائية الى الجواش وهكذا .. كلما أراد أن ينتقل الى مرحلة جديدة فى اتجاهه التجريدى . **وقد عاد أخيرا الى الرسم والتصوير الزيتى فى محاولة للوصول الى ((ما بعد التجريدية)) وهو يقصد بهذه المرحلة : الاهتمام بالموضوع المجرد سواء كان هذا الموضوع يتضمن أشكالا لها أصل فى الواقع أو لا يتضمن الا الأحاسيس الذاتية للفنان .**

ولكن خلال مرحلته التجريدية كلها .. والتى شغلت السنوات العشر الماضية من انتاجه .. لم يتوقف تماما عن الرسم بالأسلوب الكلاسيكى .. فكلما طلب منه أن يرسم وجها من الوجوه عاد الى الأكاديمية التى ميزت مرحلته الفنيـة السابقة .. ولكنه لا يقدم فى معارضه هذه الأعمال .

المرحلة الأكاديمية

فى المرحلة الأولى من فن **صلاح طاهر** .. رسم الفنان حوالى ٥٠٠ منظر طبيعى بالاضافة الى ما يقرب من ٤٠٠ لوحة للوجـوه الشخصية (البورتريهات) وقد تمدت

باسلوب أكاديمى مدروس متقن .. كان ينقل الطبيعة باتقان ويرسم الأشخاص بأسلوب قريب من آلة التصوير تميز بابراز الحلاوة فى الأشكال والمناظر .. فجميع فلاحاته جميلات موفورات الصحة وليس بينهن واحدة قبيحة .. والشمس دائما مشرقة ساطعة تجعل للنخيل والمروج ظلالا وانعكاسات جميلة أخاذة .. **كان يركز على الجوانب الجميلة فى الحياة مصورا الريف والناس وكأنه ليس بالامكان أبدع مما كان** .. فكانت لوحاته هى المعادل التشكيلى لأغنية « محلاها عيشة الفلاح .. متهنى قلبه ومرتاح » التى شاعت فى ذلك الوقت . ولم يكن صلاح طاهر ينفرد بهذا الاتجاه وانما كان تصوير المناظر والأشخاص مع ابراز الحلاوة الشكلية هى هدف معظم المصورين فى مصر حتى نهاية الحرب العالمية الثانية .

كان جمهور **صلاح طاهر** من ذوى الثقافة الفنية المحدودة .. وكان المكان الذى يحتله يتضمن بدرجة من الدرجات ارضاء الجمهور الذى يبحث عن لوحات تصلح للبراويز المذهبة لتعلق بالصالونات الفخمة فى السرايات والقصور .. فكان يلبى جانبا من احتياجات تلك الطبقة الى اللوحات التى تصور نساءها المرفهات والمناظر الطبيعية « السياحية » لقد كان يرضى أصحاب القدرة على اقتناء الأعمال الفنية .

ولهذا كانت رسومه ولوحاته عبارة عن محاكاة دقيقة وبارعة لما ينبهر به الفنان من الأشكال الطبيعية دون اهتمام بمضمون فكرى ثورى أو التعبير عن قضايا محددة .

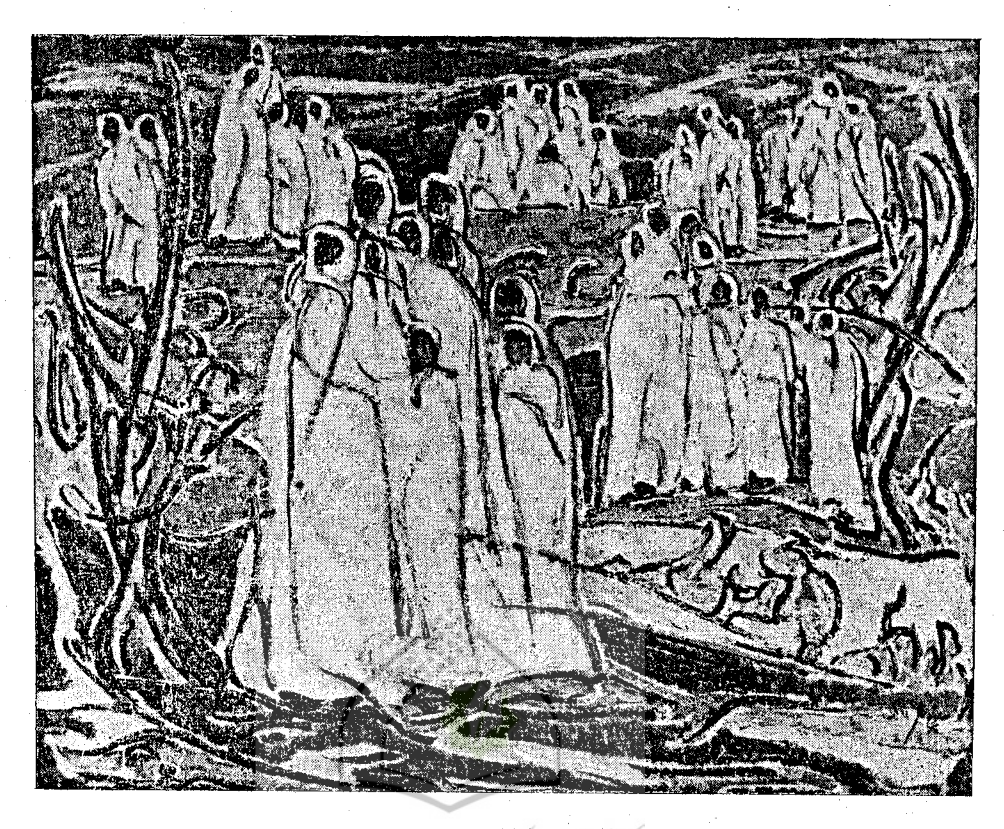
ورغم هذا فقد كانت تلك المرحلة بمثابة فترة التكوين الضرورية للفنان .. فهو لم يبدأ بالتجريدية كما حدث مع غالبية فنانينا الذين يتبعون هذه المدرسة .. وانما ظل يمارس الفن بالأسلوب الكلاسيكى الغربى سنوات وسنوات .. وفى نفس الوقت لم تنقطع صلته بالتيارات الفنية المعاصرة .. هذا علاوة على ثقافته النظرية فى تاريخ الفن من رسوم الكهوف حتى المدارس الفنية الحديثة .

وقد أعلن صلاح طاهر فى أكثر من مناسبة أنه لم يكن يحس بالرضى عن نفسه خلال تلك المرحلة .. وفى الندوة التى أقيمت فى ختام معرضه الشامل بقاعة الفنون الجميلة بالغرفة التجارية بالقاهرة عام ١٩٦٤ قال : « كنت كلما أقمت معرضا فى تلك المرحلة السابقة « الكلاسيكية » ، وشاهدت الناس مسرورين مهنئين .. أحسست بالمرارة .. ذلك لأنه كان يتملكنى الاعتقاد بأننى لم أحقق شيئا يذكر .. لأننى لم أصل الى أسلوب خاص متميز .. وكنت أبحث عن أسلوبى وشخصيتى الفنية المحددة حريصا على ألا أفتعل هذا الأسلوب الخاص .. » .

وقد جرب الفنان عدة مدارس غربية ولكن فى لوحات متفرقة لا تمثل مرحلة من مراحل فنه .. مارس التأثيرية (الانطباعية) وخاصة فى تصوير المناظر الطبيعية .. كما جرب التكعيبية من قبيل البحث والدراسة وهكذا ...

من وحى افريقيا ١٩٦٦





١٩٦١
الحجاج

وهو لم يتوصل من خلالها الى التعبير الفنى المستقل والمتميز الذى كان ينشده . ولكن هذه التجارب أفادته أعظم فائدة ، فهو يعترف بأنه قد تعلم البناء .. وهندسة اللوحة .. وتماسك الشكل .. والتكوين المحكم فى العمل الفنى خلال تلك المرحلة . وهكذا استفاد الفنان من كل المدارس التى مارسها أو درسها عمليا ونظريا .

الطفـــرة

منذ عشر سنوات تقريبا .. وقف الفنان بين عدد من زملائه وقال « ما حكاية هؤلاء التجريديين .. أيحسبون أنهم يفعلون شيئا خارقا ؟ اننى أستطيع أن أفعل مثلهم .. » ويومها أقسم أن يرسم لوحات تجريدية على سبيل التحدى للتجريديين .

وقد كانت رحلة الفنان الى الولايات المتحدة الامريكية عام ١٩٥٦ والتى استغرقت ثلاثة شهور هى نقطة التحول أو « الطفرة » فى فن صلاح طاهر .. فقد شاهد طغيان الاتجاه التجريدى وانتشاره .. وعلى حد تعبيره « لم أجد الا الاتجـــاه التجريدى الى درجة الشطط والغـــرابة والتطرف . **وكان أثر هذه المرحلة على عملى الفنى هو رد فعل عنيف ضـــد التجريدية لمجرد التجريد .. »**
وعاد الى مصر ليهاجم هذا الشطط بعنف فى جلساته ومناقشـــاته ثم يقسم أن يفعل مثلهم .. وانتقل الى التجريدية .

وهكذا لم يكن التحول فى فن صلاح طاهر تدريجيا وانما فجائيا . ولكن انتقال الفنـــان من الأسلوب الأكاديمى التقليدى الى التجريدية .. ومن التقيد الصارم بالأشكال الواقعية وتسجيل الجمال والحلاوة فى الطبيعة الى رسم الأشـــكال المجردة التى لا موضـــوع لهـــا غير الألوان والخطوط .. هذا التحول لم يكن مجرد موقف عنيـــد فرضته اللحظة التى تحدى فيهـــا شطط التجريدية . ولو كان الأمر مجرد تحد وعناد لما استمرت التجربة اكثر من شهور ، فى حين أن الغالبية العظمى من أعماله طوال السنوات العشر الماضية هى تجريدية الطابع .

ولكن هناك عدة عوامل يمكن اعتبارها السبب الفعال فى هذه الطفرة من فن صلاح طاهر أو على الأقل السبب فى استمرار الفنان فى هذا الطريق ثم اجادته له حتى أصبح أشهر التجريديين عندنا .

من هذه العوامل رغبة **الفنان الملحة فى تحقيق شخصيته المستقلة** .. وكان من العسير أن يتحقق هذا التفرد والتميز دون اضافة شىء جديد الى آخر ما وصل اليه من فن التصوير المعاصر .. ولما كانت التجريدية هى آخر مرحلة معروفة فى هذا الفن فكان لابد له أن يمارسها لتكون اضافته ذات دلالة حقيقية لم يسبقه اليها أحد .. هكذا سار تفكير الفنان .. **وهو يؤكد هذا المعنى فى قوله : « كان عام ١٩٦٠ هو عام الرسوخ والعثور على نفسى تماما »** وهذا يعنى أنه ظل يبحث عن التفرد والتميز اربع سنوات كاملة بعد ممارسة التجريدية .

وقد جذبته الى التجريدية تلك الحرية المطلقة التى يتيحها هذا المذهب للفنان .. وتلك المتعة التى يحسها وهو يعبر عن ذاتيته دون مراعاة أو تقيد بلغة مشتركة مع الجمهور .. فهو يشعر بتحرره من الموضوع ويركب لوحاته من الخطوط والألوان دون أى فكر مسبق أو تخيل لما سيكون عليه العمل الفنى عندما يتم .. انه يجلس أمام اللوحة ويضع البقعة اللونية أو الخط ثم يتأمله ليضيف اليه وهكذا .. فى حين أن الفنان التشخيصى يعانى باستمرار فى أثناء عملية الخلق من أجل تحقيق الصورة الزاهية التى يتخيلها ويسعى جاهدا الى تحقيقها على قماش اللوحة .

وهكذا وجد الفنان نفسه وقد اكتشف عالما من المتعة الذاتية الخالصة التى تتولد الاحساس بالرضى وتحقيق الذات .. واغراؤها كان أقوى من أى اغراء آخر .. فاسلم نفسه لها .

ولم يكن من المعقول أن يستمر فنان كصلاح طاهر غزير الانتاج ودائم الدراسة على منوال واحد يكاد يبعث الملل ... ورغم أن التحول كان مفاجئا وأحدث دويا كبيرا فى الوسط الفنى لكنه فى الحقيقة كان انتقالا طبيعيا رغم مظهره المفاجىء .. فهو منطقى وسهل على الفنان مع انه أصاب المتابعين لأعماله بالدهشة والاستنكار .. فصلاح طاهر قد تحول من مذهب شكلى الى مذهب شكلى آخر .. **وكان من الطبيعى بعد أن سجل جمال الطبيعة والوجوه فى مئات اللوحات أن يلجأ آخر الأمر الى البحث عن الجمال فى حد ذاته محاولا تحقيق النغم والشاعرية لمجرد الاحساس بهما** .. وقد أعلن أن اتجاهه التجريدى التعبيرى : « هو الوسيلة المباشرة للتعبير عن الانفعالات الشاعرية والسعادة التى يحسها الفنان ولا يمكن أن يقدمها فى لوحاته الا مجردة خالية من أى موضوع يشغل المتفرج » .

وكانت تشغل صلاح طاهر منذ زمن طويل قضية حيرة الفنان بين البيئة المحلية والانطلاق الواسع نحو قيم الفن العالمية والأساليب المعاصرة وقد ناقش هذه القضية فى كثير من محاضراته وأحاديثه وكانت التجريدية هى طريقه الى العالمية .. لانها أثارت أكبر ضجيج محلى ثم استطاع أن يحقق عن طريقها بعض الاهتمام بفنه فى الخارج .

وهناك عامل آخر لعله اهم العوامل جميعا وهو **التحول الذى حدث فى جمهور الفن ببلادنا .**

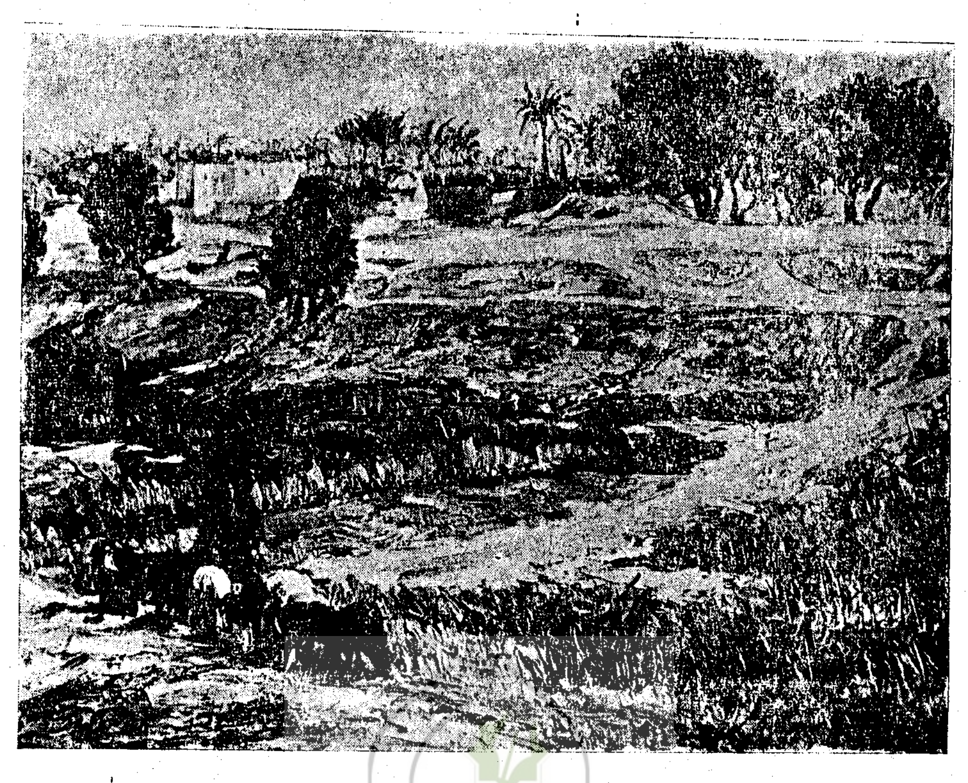
ان نفور صلاح طاهر السابق من التجريدية وثورته على التشويه الذى يقوم به التجريديون فى الغرب وفى أمريكا بصفة خاصة كان يمثل موقف جمهور الفن فى بلادنا وقد اتخذ شكلا عنيفا عند صلاح طاهر لأنه يناقض موقفه المعروف وهو الولع بالحلاوة الشكلية والجمال والشاعرية ، وهو يعترف الآن بأنه لم يكن مقتنعا بالفترة الأولى من تجريديته .. ولكنه اجتاز تلك الفترة لأنها كانت مرحلة لابد من عبورها لتكسير القيود الأكاديمية التى تستحوذ عليه والتى أزمن فى مصاحبتها وكان يشعر نحوها بكثير من الضيق .. على حد تعبيره .

ومع هذا يمكن خلف هذا التحول الارادى تحول آخر فى جمهور الفن بدأ منذ الحرب العالمية الثانية .. ذلك هو الانقراض التدريجى للطبقة الثرية التى تقتنى اللوحات وتستوردها من الخارج .. وقد صاحب انقراض هذه الطبقة تبلور جمهور من المثقفين المتطلعين الى الثقافة الغربية والى الفن الأوربى الحديث ... معظمهم زاروا أوربا وشاهدوا الاتجاهات الفنية السائدة هناك .. هذا الجمهور يتزايد وزنه يوما بعد يوم رغم عدم تعوده – حتى الآن – على اقتناء الأعمال الفنية الحديثة .. وهو يزدرى الاتجاهات التقليدية وينشد التحرر سواء فى الفن أو أسلوب الحياة .

ولكنه حتى الآن لا يشكل الا جانبا من صفوة المثقفين وليس جمهورا بالمعنى الواسع للكلمة .

تجريدية صلاح طاهر

يقول صلاح طاهر : « **ان الاتجاه الكلاسيكى قد استنفذ أغراضه وانتهى قبل مطلع هذا القرن .. والتمسك به حتى الآن يعتبر ظاهرة لا تتمشى مع روح العصر الحديث الذى تنفجر فيه الحياة كل يوم بجديد** » . **ويعرف التجريدية بانها رسم اشكال مكونة من الوان وخطوط ذات قيمة بلاستيكية بحتة** .. ويضيف « **أنا اقصد بالتجريدية البحث عن القيم الموسيقية أو الألحان الموجودة فى واقع الحياة** .. لأن الفنان كثيرا ما يشعر بالسعادة والشاعرية اذا ما وجد فى جو معين أو بعد سماع قطعة موسيقية أو موال شعبى أو بعد قراءة عمل أدبى مؤثر ، ولا يمكنه ترجمة هذا الاحساس بالكلام أو التعبير عنه بموضوع .. ولكن الخطوط والألوان هى التى تقوم بهذا التعبير الذى قد لا يفهمه الرجل العادى . ولكنها غالبا ما تفهم من الشخص المثقف ثقافة فنية عالية .. » ... « **والتجريدية التعبيرية تعتمد على الانطلاق التام فى التعبير عن الطبيعة بصرف النظر عن أى مدلول مصرى .. وقد كان الطابع الغالب على لوحاتى حتى عام ١٩٦٥ هو الاتجاه التجريدى** والسبب فى ذلك أننى كنت أنشد الانطلاق الواسع الذى لا غنى عنه للفنان فى هذا العصر .. **ولكننى بعد فترة بدأ يتبلور لدى شىء آخر ابعد مدى من التجريدية .. يمكن أن اسميها « تعبيرية تجريدية سيريالية »** من طراز آخر غير مألوف . فأنا أسخر قدراتى السابقة واللاحقة فى



منظر من وسط الأقصر
١٩٥٢

التعبير عن جوهر الأشياء والسر الكامن وراءها بدلا من تصوير الأشياء ذاتها .. وهو مطلب عسير لأنه يتضمن رسالة الفن بوجه عام . وأنا أعتقد أننى قد ابتعدت الآن عن المرحلة التجريدية الى مرحلة بعدها تنطوى على كل مراحلى السابقة بما فيها التجريدية البحتة وأنا منصرف فى هذه المرحلة الى تأكيد التآخى بين المعنى الظاهر والمعنى الباطن للأشياء . »

وهو يقول أيضا : « **ان مصور القرن العشرين حين يؤلف لوحته ويصورها .. فانما يفكر بمفردات لغة التشكيل** ، وفيها الخط وخصائصه واللون وما يتطلبه ثم الايقاع اللونى والخطى والتماسك بين العناصر والعلاقات الشكلية وهندستها وبناءها وتكوينها .. »

من هذا يتضح أن صلاح طاهر يقف موقف العداء من التشخيصية وهذا الموقف يتمثل فى رأيه عما يسميه بالاتجاه الكلاسيكى .. كما أنه يحاول الخروج من مأزق التجريدية الى ما يسميه « **بالتعبيرية التجريدية السيريالية** » وهو لا يعترف حتى الآن بعدم جدوى الشكل المطلق فى مجال التصوير الزيتى .

وقبل أن نناقش هذا الموقف وعلاقته برأى النقاد العالميين فيما انتهت اليه التجريدية أن نحدد نوعين متميزين فى انتاج الفنان خلال مرحلته التجريدية .. ذلك أن لوحاته ليست كلها تجريدية خالصة .. فرسومه للتجمعات وأعماله الأخيرة من بينها أعمال كثيرة لم تفقد صلتها تماما بالأشكال الواقعية .. فهو يستخدم أحد العناصر أو الأشكال الموجودة أصلا فى الواقع مثل نبات البامبو والقضبان الحديدية أو الآلات والأوراق .. ثم يكرر هذه العناصر فى اللوحة الواحدة مرات ومرات مطبقا لقواعد التشكيل الفنى التى برع فيها .

ويستطيع المشاهدون أن يجمعوا أمام هذه اللوحات على أنها « تمثل » نفقا أو نباتا أو مبانى قديمة أو غيرها .. وهذا يعنى أنها تنتمى الى الفن التشخيصى أو «التمثيلى» .. فى حين أن التجريدية هى الفن اللا تمثيلى وهو ما يقدمه فى النوع الثانى من انتاجه .. أما النوع الأول فهو يستخدم فى تشكيله درجة من التجريد التى تتضمن التلخيص والاسقاط والحذف والتحوير .

الطريق المسدود

ان طريق التجريدية طريق مسدود .. هذا ما أعلنه النقاد العالميون .. فيقول .. « **ميشيل صوفر** » ! « **لقد أصبح الفن التجريدى يدور فى حلقة مفرغة ولابد له من مخرج** » .. ذلك لأن الذين فتحوا هذا الطريق



من الريف المصرى ١٩٦٦

فى بداية القرن العشرين صاروا عاجزين عن التقدم خطوة واحدة .. ولقد انتهى البحث عن لغة جديدة للتشكيل الى لغة بلا مدلولات .. وعندما اقام ثمانية فنانين تجريديين بريطانيين معرضهم فى قاعة الفنون الجميلة بالغرفة التجارية بالقاهرة فى الموسم الفنى ١٩٦٥ - ١٩٦٦ اتضح مدى العجز الذى انتهت اليه التجريدية .. حتى لقد عرض احدهم لوحة مدهونة باللون الابيض تماما : فكانت دليلا على أن ائمة هذا المذهب فى أوربا قد أفلسوا .. وبعد ان جربوا كل شىء انتهوا الى لا شىء .

والآن يحق لنا ان نتساءل : هل اضاف صلاح طاهر جديدا الى التجريدية عندما مارسها ؟ وهل استطاع ان يتوصل الى مخرج من المأزق الذى وصل اليه هذا المذهب ؟ .

اذا نحن القينا نظرة شاملة على الحركة التجريدية منذ نشأتها حتى اليوم وجدنا أن كل المدارس التى اشتقت منها وكل العناصر الحالية كانت موجودة فى مجموع اعمال روادها الأوائل : « **كاندنسكى** » و « **ديلونى** » و « **موندريان** » .

فالأسلوب الغنائى الشاعرى المتدفق نراه فى اعمال كاندنسكى .. والأسلوب الهندسى ظهر عند موندريان .. كما تحمل أعمال ديلونى محاولاته الذاتية لتحقيق فكرة تثبيت ذبذبات الضوء واعادة بنائها وفقا لتناسق ذاتى !! .

وتعتبر أعمال صلاح طاهر التجريدية البحتة استمرارا لمدرسة كاندنسكى والتى تعرف بالتجريدية التعبيرية .. ولهذا فمن العسير اعتبار محاولات صلاح طاهر فى التجريدية اضافة جديدة لهذا المذهب .

أما الرجوع الى التشخيصية وتضمين الأعمال عناصر وأشباه عناصر واقعية مفهومة ، فلا يعتبر مخرجا أو اضافة : انما هو رجوع الى ما قبل هذا المذهب .. فان المأزق الذى وصلت اليه التجريدية كانت تحمل جرثومته من البداية . ذلك لأن الفكرة أو الموضوع كانت لها الأولوية فى العمل الفنى خلال كل العصور السابقة ثم ازداد الاهتمام بالشكل وبالغ الفنانون والنقاد فى أهمية التلخيص والتحوير حتى وصلوا الى تجريد العمل الفنى من موضوعه او فكرته وظهرت التجريدية عندما أصبح الأسلوب هو محور العمل الفنى .

ان فشل التجريدية وتجمدها واحتضارها يدل على أن الأسلوب وطريقة الأداء لا يمكن أن تكون محورا للعمل الفنى .. فالفكرة هى حلقة الاتصال بين الفنان والجمهور .

وهناك رأى يقول ان صلاح طاهر اكتشف مخرجا من الطريق المسدود فى قسم من أعماله التى تتضمن عناصر تمثيلية لها شبيه فى الواقع . ويقوم هذا الرأى على أساس أن البداية فى هذه الأعمال هى نفس البداية للأعمال التجريدية المطلقة .. لم تكن الأخذ عن الواقع وتحويره وتغييره واعادة بنائه كما فى التكعيبية ، وانما بدأ الفنان برسم الخطوط والألوان لذاتها ثم أوحت بعد ذلك بشكل احد انفاق السد العالى أو احد المبانى القديمة أو نبات البامبو .. أو غيره ..

والواقع أن محاولة قياس العمل الفنى على أساس

طريقة رسمه .. لا تصلح وحدها لتكون أساسا لمدرسة فنية جديدة .. فالعبرة دائما **بالعمل ذاته فى شكله النهائى** . وأعمال الفنان التى يتناولها هذا الرأى هى فى النهاية ليست تجريدية خالصة وانما تنتمى الى المرحلة السابقة على التجريدية .. مرحلة التلخيص والتحوير للأشكال الواقعية .. مما يقترب بها من الفن التشخيصى ويدخلها ضمن الاتجاهات غير التجريدية .

وتتميز المرحلة الأخيرة من انتاج صلاح طاهر والتى يطلق عليها « **ما بعد التجريدية** » بتنوع شديد .. فقد عاد الفنان الى التشخيصية فى جانب من هذا الانتاج بينما حافظ على الاتجاه التجريدى التعبيرى فى جانب آخر كما نجد بعض الأعمال التى تتضمن تعبيرات الفنان عن العقل الباطن دون استخدام مباشر للتهاويم السيريالية ، ونجد أيضا تأثرا واضحا ببعض العناصر التى كشف عنها الفن البصرى (**أوبتيك آرت**) وهكذا ...

انه يتنقل بسرعة بين مدارس فنيـــة مختلفة .. وقد لا يستغرق فى احداها سوى أسابيع وبهذا يتجول شخصيته الذاتية وخبرته التكنيكية .

لقد وصل الفنان الى درجة عالية من الخبرة فى التشكيل حتى أصبح الأسلوب وسيلة طيعة فى يد الفنان بين خبرات فنيـة شتى ولـكنه يقدمها جميعا من خلال بعد أن كان هدفا .. وهو يسخر كل قدراته لتحقيق فكرته الخاصـة عن « **ما بعد التجريدية** » ، وهو يهدف الى جعل المتذوق يشـاركه فى الحالة الانفعاليـة التى يعيشها كفنان ويعتقد أن هذا الأسلوب يساهم فى تحقيق هذه المشاركة ويتيح للخيال أن ينطلق بغير حدود خلال عملية الانتقال من الجزئى والمحدود الذى يتناوله فى رسمه الى الكلى واللا محـدود الذى يعبر عنه هذا الرسم ويوحى به .

ولنأخـذ مثـلا أعماله الاخـيرة **التى اسـتوحاها من المعركة** .. انها تنتمى الى التجريدية التعبيرية وتتضمن قسطا وافرا من القيم الجمالية الزخرفية ، ولقد رسم هـذه اللوحات ليفرغ فيها انفعالاته وافكاره وشطحاته الذهنية أو تصوراته الخاصة **للمعارك البرية والجوية** ومدى ضراوتهـا .. واهتم فى هذه المجموعة بتصوير احساسه بالهدم والتخريب والدمار والحريق مع محاولة ترجمة **أصوات الاصطدام والقعقعة فى شكل ولون** .. هذه اللوحات اذا تدور فى دائرة ذاتيـة رغم تعبير عن موضوع عام .

ولكن الفنان قبل المعركة انتج أعمالا أخرى بعضها تشخيصى .. وهذا **لا** يعنى أن الفنان ارتد الى مرحلته الأولى « **الطبيعية** » أو أنه تخلى عن فكرة الشكل المطلق تماما بل تعنى أنه أضاف الموضوع غير الذاتى فى بعض انتاجه رغم أنه يقدمه من خلال ذاتيته .

ان صلاح طاهر يستخدم اليوم كل الخبرات الشكلية التى اكتسبها من طول الممارسة فى تحقيق أفكاره بغير عناء ، سواء كانت هذه الخبرة قد اكتسبتها عينيه من طول ممارسة الرؤية اللونية الجمالية ، أو خبرة اكتسبتها انامله خلال عمليات التوجيه من المخ الى الأصابع لتخطى العجز فى الأطراف حتى أصبحت طوع فكره وقادرة على تحقيق الصـورة الذهنيـة المتخيلة مما يتيح للفنان الانصراف الى الجوانب التعبيرية والموضوعية بعد أن كان جانبا من جهده يستهلك فى عملية السيطرة على انامله وهو يرسم .

ولهذا فقد عاد الفنان الى رسم المجموعات والأشخاص مستفيدا بخبراته الأخيرة كما بدأ يركز جهده لرسم الوجوه الشخصية فى محاولات متتالية لتخرج متمشية مع أسلوبه الذى عرف به ، وكان كلما تصدى لرسم صورة شخصية ارتد الى مرحلة الطبيعية الأولى .

ونستطيع أن نشبه تطور صـلاح طاهر بالارتفاع فى شكل حلزونى .. فهو عندما يعود الى التشخيصية فانه لا يعود اليها كما كان يمارسها أولا وانما على مستوى ارقى وأكثر تطورا ، على الأقل من الناحية التكنيكية .

ولقد أجاب صلاح طاهر على سؤال لأحد الصحفيين حول الهدف الذى يحققة باعمالة ومدى ارتباطها بمشاكل الجمهور من عمال وفلاحين وموظفين قال : « **ان العمل الفنى الناجح هو الذى يترك اثره فى اعماق الذهن ويحمل فى طيـاته قوة ايحائيـة نفاذة تشع وتعمل باستمرار مؤثرة فى المتذوقين أثرا تعليميا أو ثقافيا .. أما عن ارتباط هذا الانتاج بالجمهور وبمشاكل الشعب .. فاننى أرجو ان اوضح مهمة الفنان فى مجتمعه .. فدوره هو دراسة الحياة الاجتماعية والتعبير عنهـا باللون والخط والفورم والمساحة** .. اما باسلوب تعبيرى واما باسلوب واقعى مرتبط بالطبيعة .. ويؤدى الفنان دوره عنـدما يقوم بدراسة المجتمع ورسم الطريقة المتفائل له كما هو واضح فى المرحلة الأولى من انتاجى .. فهى تمجيد وتسجيل لمظاهر حياتنا الاجتماعية فى الريف وفى السواحل وفى الوجوه الشخصية . والهدف الذى حققتة وتحققة تلك الأعمال هو ايقاظ الحالة المعنوية للمتفرج » .

« وكذلك فى المرحلة الثانيـة .. فالتجريدية هى كالبالية أو الموسيقى فى أية دولة .. **والدور الذى اقوم به فى انتاجى الأخير هو خلق الموسيقى والنغم الذى يستمتع به كل شخص** » ..

والواقع أن أصلح استخدام لأعمال صـلاح طاهر التجريدية هو طبعها على الأقمشة ذلك لأنها تتضمن الكثير من القيم الزخرفية .. فالموسيقى والنغم والشاعرية عند تحقيقها على أسس جمالية تشكيلية يصبح أصلح دور لها هو تجميل الحياة اليومية عند الاستفادة بها فى الفنون التطبيقية .

صبحي الشاروني

الرؤية النقدية عند أنور المعداوي





منذ عام أو يزيد فقدت الحياة الادبية كاتبا نابها له منزلة كبيرة فى نفوسنا .. كان قد ودع الحياة بعد أن جاهد المرض وصارعه ومازال يستبد به حتى أسلم روحه فى النهاية .

وهكذا خطف الموت **أنور المعداوى** وهو لم يزل فى صدر الشباب ولم تزل بقية من كلمات تجول فى نفسه.. تريد أن تنطلق من عقالها لتشع بالضوء فى عالمه الادبى ولتأخذ مكانا فى بناء تفكيره وتصوراته .

لكن يد المنون عاجلته فانتزعته فجاة رغما عنا ، وحملته بعيدا حيث يرقد فى عالم الظلام والصمت الابدى .

وبعد هذا الفراق أولى بنا أن نذكر المعداوى وأن نخط السطور تحية لجهاده فى مضمار الادب .. هذا الجهاد الذى يعبر بحق عن روحه الثائرة التى ابت أن تتعاطف وطابع الصنعة والافتعال والتقليد فى الادب .

سعد عبد العزيز

الصدق والزيف

فقد كان رحمه الله ، ينادى بان الفن الاصيل انما هو الذى ينبع من صميم صاحبه .. فعلى الاديب أن يتحلى بالثوب الذى ينسجه من صميم نفسه حتى يعبرعن طبيعته الخالصة ، وطبيعة التصورات التى امتصها من واقع الحياة .. فلاينبغى أن يستعير أثواب الآخرين ليتحلى بها حتى لايتهم بالزور والزيف .

وبمعنى آخر لاينبغى أن يحاكى غيره فى أساليب التعبير الادبى وانما على الاديب الخالق أن يستولد ذاته .. أى عليه أن يستبطن هذه الذات فينصت اليهاويرهف السمع الى حديثها الذى يمكن أن يحيله الى نسق من الكلمات النابضة بالحركة والوجدان والخيالات .

لهذا كان المداوى **صاحب نظر باطنى** .. فقد كان ينظر الى الأعماق دائما . فعلى قدر ما يستطيع الكاتب أن يطوع الكلمات من أجل التعبير عن التجربة الباطنة على قدر تجويده وبلوغه حد الاصالة والكمال .

ويمكن أن نتعرف على طبيعة الاشكال التعبيرية عند المداوى على أساس ناحيتين ! .

الذوق من ناحية والادراك الذهنى من ناحية أخرى .. فلكى يتم التعارف على عمل أدبى ينبغى على المتلقى أن يذوق هذا العمل بقلبه وأن يعيه بادراكه الذهنى .

فنحن لاندرك من الاشياء سوى صورها المجردة وأن اداة هذا الادراك انما هو العقل .. لكن ليس بالعقل وحده يمكن أن تتحقق الرؤية فى عالم الادب .. فهناك الذوق أيضا حيث يمكن أن نلمس الاشياء وهى تسيل فى مجرى شعورنا فتثير فيناأحاسيس الشجن والاسى والفرح والكآبة والامل وغيرها من الاحاسيس التى يمكن تكثيفها وتشكيلها تشكيلا ابداعيا .

لهـــذا كان حتما على الأديب أن يكـــون خـــلاقا والا يقترب من جانب الصنعة الا بالمقدار الذى يتيح له فرصة تملكه للاداة التعبيرية التى ينبغى أن يسيطر عليها ويوجهها التوجية الصحيح .

ولهذا كان لابد أن يتعلم الكاتب معنى الصـــدق وبمعنى آخر لابد أن يتعلم كيف يصـــوغ التجـــربة التى يعانيها صياغة فنية ملائمة فيكون بذلك واعيـــا بطبيعة التشكيل الذى يضفيه على مادته تصبح نابضة بالحيـــاة والخيال والجمال . واذا كان سـبيل التعرف على عمل أدبى لايتم للمتلقى الا على أساس شرطين همـــا التذوق والتفهم فكذلك يمكن أن نشـترط على الكاتب المبدع أن يلتزم نوعين من أنواع الصدق :

الصدق الشعورى من ناحية **والصـــدق الفنى** من ناحية أخرى .. بمعنى أن الصدق الشعورى انما هـــو الذى يعبر عن وجدان الـكاتب النـــابض بالاحـــاسيس المتباينة التى تملأ جوانحه .. وبمعنى أن الصدق الفنى انما هو الادراك الجمالى الذى نهتدى فى ضوئه الى أسرار العمل الفنى فيمكن بذلك أن يقوم الكاتب بتوحيد العناصر وتأليفها تأليفا ديناميكيا متفاعلا .

وحين يتحقق معنى الصدق الشعورى ، والصدق الفنى بين ثنايا العمل الفنى انما يتحقق أيضا معنى الاداء النفسى الذى يعد مقياس الاصالة عند المداوى .

الرؤية النقدية

لهذا تقوم طبيعة الرؤية عند المداوى على جانبين :
جانب خارجى وهو الذى يمثل مايترى على الحواس من معطيات حسية تجرى فى عالم الواقع .
وجانب داخلى وهو الذى يمثل ردود فعل هذه المعطيات وماتتركه من أثر فى وجدان الكاتب .

فمن هذا التلاقى بين التيار الخارجى والتيار الداخلى يمكن ان يستقى الفنان عمله الفنى الخلاق .. هذا العمل الذى قد تكون وسيلة تحقيقه الكلمة أو النغمة اللونية أو النغمة الصوتية .. ومهما تعددت وسائل التعبير فهى لاتعدو ان تكون اداة تقوم بعملية التشكيل والبناء .

وفى ضوء هذا نلاحظ أن المداوى كان لايقف عـــند مفاهيم البلاغة التقليدية التى صارت تجرى مع الزمن مجرى الثوابت المقدسة فنجده يتعدى هـــذا وينادى بأن الادب

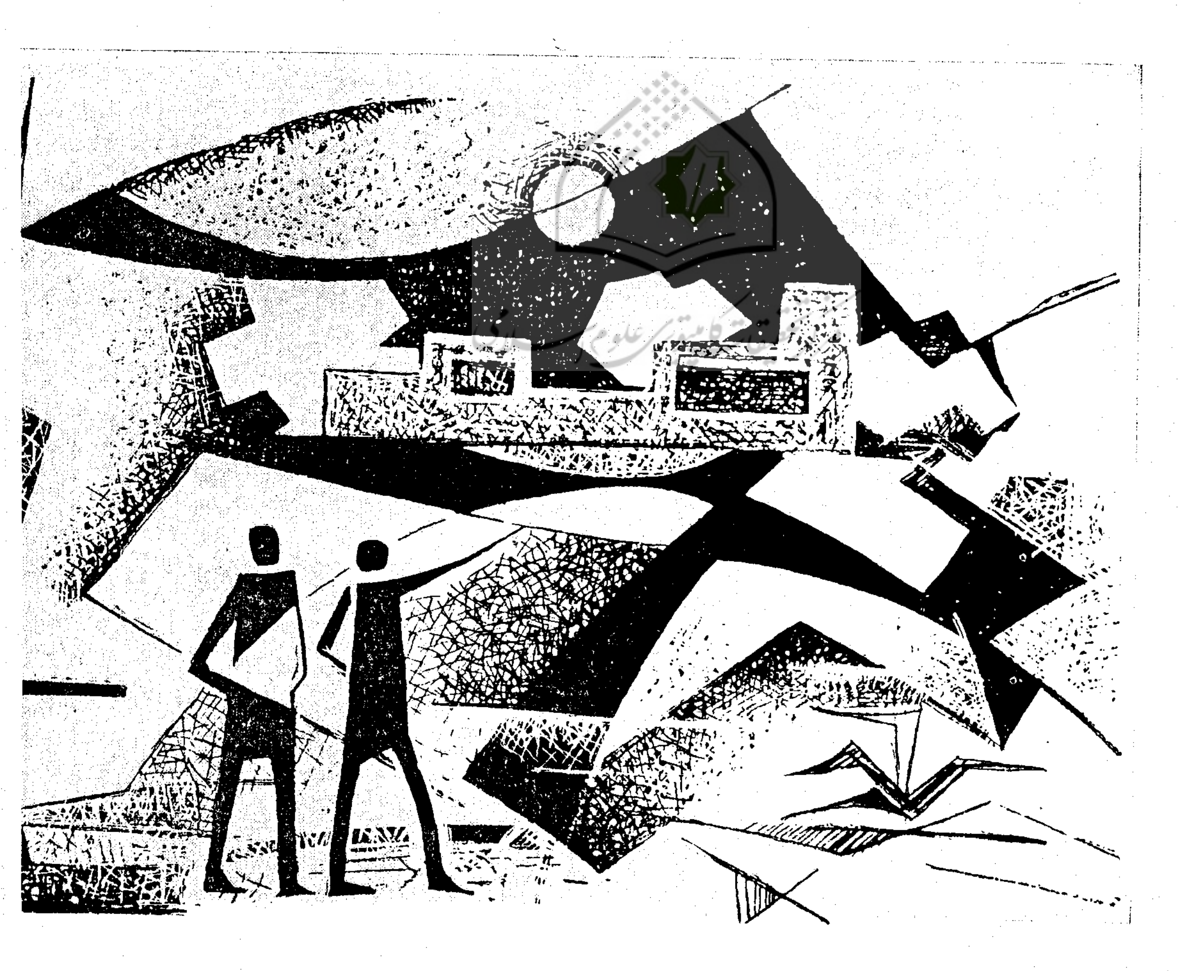
انما هو تمثيل ذاتي وليس تمثيلا لقوالب السالفين . وهو ايضا بناء جميل وليس قطعة من بناء... ولهذا لاينبغى أن يقف مفهوم الجمال عند حدود الكلمة المنمقة او الكلمات ذات الاوزان والانغام وانما لابد أن يتسم الادراك الجمالى بالسمة المعمارية بمعنى أن الكلمة هنا لابد أن تكون بمثابة اللبنة التى تشارك فى ارتفاع البناء .

لهذا كان الفن عند المعداوى لايعدو أن يكون نظاما تشكيليا قد يتخذ مادته البنائية من الكلمات أو الالوان أو الاصوات .. ومن هنا كان هذا النظام التشكيلى فريدا مبتكرا فلم يكن وليد المقلدين ولم يكن محاكاة أو اداء لفظيا .

وعلى الرغم من أن العالم قد يبدو شانها مضطربا للعيان الا أن مهمة الفنان هنا تتمثل فى اضفاء روح الصفاء والانسجام على الاشياء وحسبنا أن ننظر الى معجزة الشكل الفنى الذى يبدعه الفنان ، فنجد أن هذا الشكل انما **يحمل فى جوفه النقائض والاضداد وأن الفنان من خلال قوته الابداعية استطاع أن يؤلف بين العناصر المتنافرة واستطاع** أن يوحد بين الاحاسيس المصطرعة بحيث أمكنه فى النهاية أن يعطى المتلقى تشكيلا فنيا رائعا .

فلا غرابة أن نجد المعداوى يعيب على الحركة السريالية ايمانها بتصوير عنصر النشاز فى العالم فيحدثنافى هذا الصدد فى كتابه (على محمود طه) قائلا :

فى القصيدة الشعرية وفى اللوحة التصويرية وفى المقطوعة الموسيقية وفى كل عمل يمت الى الفن بسبب من الاسباب يحسن بالفنان .. بل يجب عليه أن يكون له مضمون .. هذا المضمون لابد له من تصميم ولابد له من خط سير ، ولابد له من خطوات تتبع خط السير وتعمل فى حدود التصميم .. ذلك لان الفن فى كل صورة من صوره يجب أن يعتمد أول ما يعتمد على تلك الملكة التى نسميها (ملكة التنظيم) .. وكل فن يخلو من عمل هذه الملكة التى تربط بين الصور وتوفق بين الخواطر **وتنسق المشاهد ..** كل فن يخلو من عملهذه الملكة لايعد فنا بل هو فوضىفكرية أساسها وجدان مضطرب وذهن مهوش ومقاييس معقدةوأبلغ دليل على تلك الفوضى الفكرية فى بعض مانشاهده من آثار

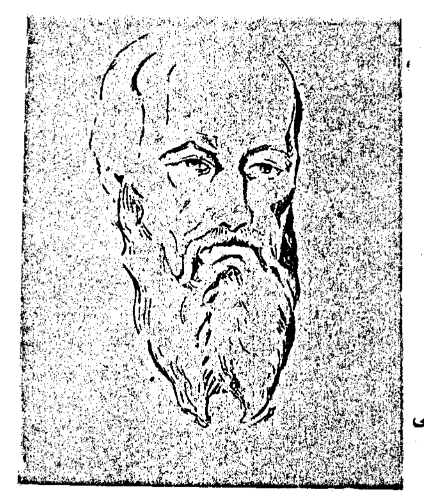


تنسب ظلما الى الفن هو تلك الحـركة السريالية التى هبطت الى ميدان الشعر كما هبطت الى غيره من الميادين فعبثت بكل الانظمة والمقاييس التى تطبع الفن) .

على ضوء ماسبق يتضح أن التصور الفنى ، عنـد المعداوى ، ينبغى ألا يخرج عن حدود نظام الاشياء .. فقد يكون الفنان قادرا على أن يصوغ الاشياء صياغة جديدة.. لكى لاينبغى أن نحطم ، من خلال هذه الصياغة العلاقات الصورية المنطقية التى نهتدى فى ضوئها الى معرفة الاشياء وبمعنى آخر يستطيع العقل أن يجرد صور الاشـياء وان يخلقها خلقا جديدا دون أن يمس ادراكنا فى ذلك بالتشويه والتمويه .

لهذا كان العمل الفنى عند المعداوى أصدق تعبير عن مجرى الحياة فى اتساقها وتوافقها .. أو قل هو أصـدق تعبير عن تجميل الحياة وتلوينها بالروعة والجلال .

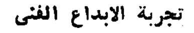
وعملية الابداع عند المعداوى لاتعدو أن تكون ضرورة **نفسية واجتماعية وانسانية** ..وما العمل الفنى الا حصيلة

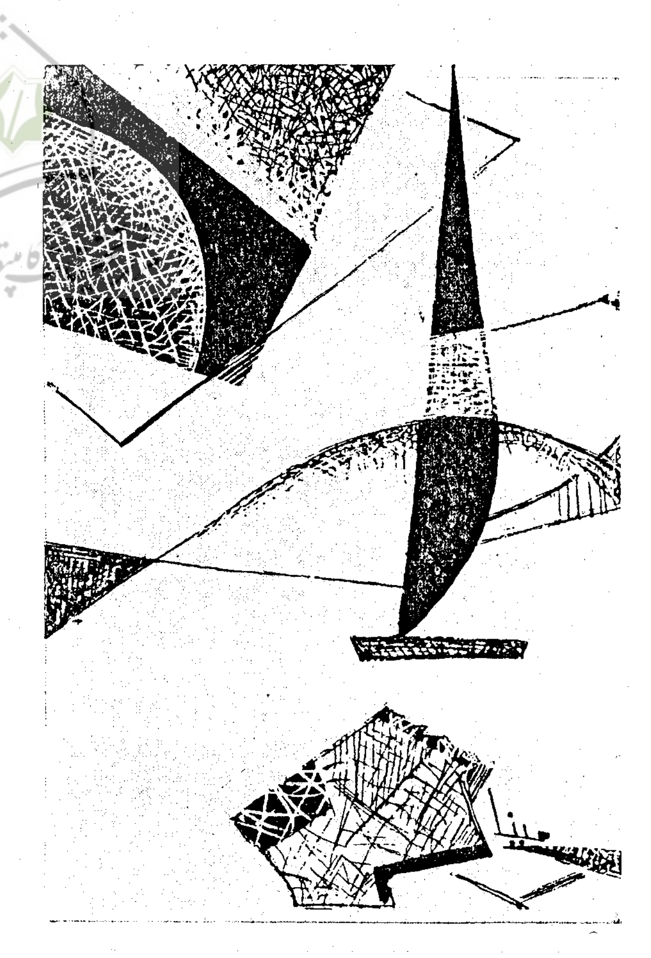


ديستويفسكى

خبرات الفنان ، وهو حين يستجيب للحظة الابداع لايفعل أكثر من أن يستولد ذاته .

وبذلك يمكن أن نفسر الاستجابة لعملية ابـداع على أنها نوع من التفريج عن الذات والتسرية عنها مما تعانيه من شحنات التوتر والضيق والقلق .. وبذلك يمكن أن يحقق العمل الفنى نوعا من التوازن بين عالم الفنان الخـارجى وعالمه الداخلى .. وبالتالى يمكن أن يحقق الفنان – عن طريق ممارسة فنه – تكيفا وتلاؤما مع البيئة التى ينتمى اليها .





تجربة الابداع الفنى

ولقد كان المعداوى ينظر الى معاناة الفنان نظرة تقدير ... فما الحرمان والضجر والقلق الذى يعانيه الفنان فى حياته ، الا مدعاة للخصوبة والابداع وسببا من أسـباب تفتق الذهن وشحذ الخيال .

لهذا يحدثنا المعـداوى فى هذا الصـدد فى كتابه « نماذج فنية) بما يلى : (ان الحرمان .. أكثر اثارة لمكامن الشعور فى النفس الانسانية .. لقد كنت أرى أن الفنان الذى يعيش فى رحاب الحرمان يعيش متوثب الشعور دائما، تلتهب أفكاره من وقدة العاطفة واشتعال الوجدان .. هناك حرمان يتمثل فى ذلك الأعمى الذى لم تشأ له الحياة أن يرى ضوء النهار ، وهناك حرمان يتمثل فى ذلك الأصم الذى حالت المقادير بينه وبين الانصات لموسيقى الطبيعة .. وهناك حرمان يتمثل فى ذلك المصدور الذى ينفث دما ولا يعرف طعم العافية الا من أفواه الناس .. نعم ، هنـاك







ن · محفوظ

ش · بودلير

« **ملتن** » يرسل أعذب أنغامه وأرق أغانيه وهو محروم من نعمة البصر وهناك بتهوفن يقدم سحر موسيقاه وهو محروم من نعمة السمع وهناك **كيتس** يبعث الى الصدور بدفء أشعاره وهو صاحب الصدر المحطم الذى لون قصائده بلون دمائه ، العبقرية قل أن نجد لها مثيلا عند فنان سواه ··)

ولقد كان المعداوى تستهويه الشخصيات القلقة الحائرة فى عالم الادب والفن · لهذا كان يضع هذه الشخصيات تحت مجهره النفسى فيعكف على دراسة **بودلير وبلزاك ودوستويفسكى وأبى العلاء وعلى محمود طه وتوفيق الحكيم·**

انظر اليه وهو يحدثنا عن **أبى العلاء المعرى** فى كتاب (نماذج فنية) قائلا :

« ان شخصية أبى العلاء لتعد فى رأيى أهم شخصية قلقة فى الفكر العربى كله ·· ومن هنا يلذ لى أن أعود اليه ·· ان الشخصيات القلقة تستهوينى دائما ، تستهوينى لانها مصدر خصب من مصادر الدراسة النفسية ·· ومن الخطأ ـ فى رأيى ـ أن ينسب الباحثون أبا العلاء الى نزعة نفسية بعينها ليتفرد بها وليقف عندها لا يكاد يتعداها الى غيرها من النزعات ·· ذلك لان أبا العلاء قد مال الى التفاؤل كما مال الى التشاؤم ، ونصح بالاقبال على الحياة كما نصح بالاعراض عن الحياة وآمن بالبعث كما أنكر ايمانه بهذا البعث وأوصى بالزهد فى نعيم الدنيا كما أوصى بالاغراق فى هذا النعيم ·· ان الفراغ فى حياة أبى العلاء ولا شىء غير الفراغ ·· وعلى هديه نلتمس العلة الاصيلة لتلك الذبذبة النفسية ممثلة فى هذه الذبذبة الفكرية »

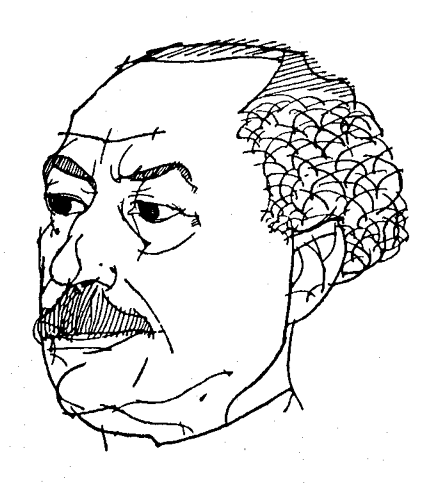
ولنا بعد ذلك أن نسأل : أى لون من ألوان الفراغ كان يشكو أبو العلاء ؟ انها ثلاثة ألوان : **فراغ النفس وفراغ القلب وفراغ الجسد ··** ولك أن تردها جميعا الى الحرمان ·· فنفس أبى العلاء كانت تشكو الحرمان من العطف وقلب أبى العلاء كان يشكو الحرمان من العاطفة وجسد أبى العلاء كان يشكو الحرمان من المرأة ··)

وانظر اليه وهو يحدثنا عن قلق **توفيق الحكيم** صفحة ٨١ من نفس الكتاب :

« أول مزية من مزايا هذه الشخصية الفنية أنها من الشخصيات النادرة التى تتمتع بحظ كبير من القلق النفسى وهو أول أداة من أدوات الكاتب ·· القلق الدفين والشك الملح ، صفتان تجريان مجرى الدم فى طبيعة توفيق الحكيم النفسية ، ومن هنا نجد شخصيته القلقة منعكسة بوضوح فى أكثر ما يكتب ·· فشخصياته شخصيات حائرة قلقة مترددة يندر أن ينتهى بها المطاف الى استقرار ··»

ومن الشخصيات القلقة التى تناولها المعداوى بالدرس والتحليل شخصية الكاتب الفرنسى **بلزاك** فكان يقدره أيما تقدير بل كان يفضله على أى كاتب آخر حتى **دوستويفسكى** وكثيرا ما كان يتبارى مع الكاتب الكبير **عباس محمود العقاد** فى هذا الصدد ·· فقد كان العقاد يؤثر دوستويفسكى على بلزاك ويعتبره القمة الشامخة ·

ولقد نالت شخصية الشاعر **على محمود طه** حظا كبيرا من الاهتمام عند كاتبنا القدير ·· فانظر اليه وهو يحدثنا فى كتابه (على محمود طه) عن طبيعة هذا الشاعر :



ت . الحكيم

لقد كان الشعور الطبيعى عند على محمود طه هو الشعور بالوحدة والشعور بالغربة والشعور بالحرمان ، ولهذا أكثر من الحديث عن نفسه وأسهب وأفاض فى شعر تنبعث من أبياته اللوعة ، ويتدفق الأسى وتنطلق مواكب الأحزان .. ولا غرابة اذن حين يصدق فى مثل هذا الشعر وحين يكثر منه لأنه ثمرة احساس مرهف بوجود نفسى عاش فيه ، أو بواقع نفسى غمر بظلاله القاتمة كل نفضة من نفضات العاطفة حتى حصرها فى نطاق معلوم هو نطاق الطواف بالتعبير حول محور الذات الانسانية !

من هنا أجاد على طه فى كل مناسبة تتصل بنفسه .

وانظر اليه وهو يقارنه بالشاعر الفـرنسى **بودلير** فى نفس الكتاب صفحة ١٧ :

لقد تعرض شاعرنا المصرى ـ فى بعض مراحل حياته لكثير من هزات القلق والاحساس بالضياع ولكنه ـ على النقيض من بودلير ـ كان واضحا فى قلقه كما كان واضحا فى ضياعه ، بالنسبة للدارسين ـ أما بودلير فهـو شاعر مضيع يحرك يديه ليثير من حوله الزوابع والأعاصير رجل عاش ولكنه لم يستطع ان يفسر لنا تلك الحيـاة التى عاشها ولا أن يكيف لنا هذا الوجود الذى خلق فيه ... رجل كون فراجه بنفسه واختار مصيره برضـاه ثم خانته القدرة على أن يخرج من أخطائه وآثامه بمذهب يحدد ذاتيته فى زحمة الوجود أو يبرر مكانه فى طريق الحياة !! .. هذه الشخصية الغريبة المتقلبة تحتاج الىمفتاح يعالج أبوابها المغلقة ..)

لقد استطاع المعداوى أن يقـدم الينا كتابا قيما عن شاعرنا المصرى (على محمود طه) .. وهو دراسة مستفيضة عن أبعاد شخصية الشاعر وطبيعة الحياة التى كان يحياها وطبيعة الشعر الذى أبدعه .

ونحن نستطيع أن نلمس ، بين ثنايا هذا الكتاب ، مدى التعاطف الذى كان قائما الشاعر على محمود طه والناقد انور المعداوى .. والحق أن كاتبنا قد أشار فى أكثر من مناسبة الىالصداقةالوطيدة التى كانت تربطهما ..وحسبنا ان نذكر بعض الشذرات فى هذا الصدد لنوضح مدى العلاقة الوثيقة التى كانت بينهما .

ففى ذات يوم حدث بينهما لقاء على ضفاف النيل وقد جرى بينهما هذا الحوار :

على طه : (انظر الى هـــذا البيت الجميل الذى يقام فى أحضان الزهر .. ذلك البيت الأنيق الذى يستحم فى مياه النهر .. هذه يا صديقى هى الابيات .. الابيات التى أقامها السعداء على دعائم الواقع .. أما أبياتنا نحن الشعراء فقد أقمناها على دعائم الخيال !

انور المعداوى : بالله حسبك .. انها أبيات من حجارة وطين، سيعيش أصحابها نكرات ويموتون كذلك .. وستمتد اليها يوما يد البلى فلا يبقى منها حجر ولا أثر ! .. أما أبياتك وأبيات الموهوبين من أمثالك فهى من نفس وروح .. لن تبلى لأنها ستعيش فى الضمائر والقلوب وسيعيش أصحابها ما نطق لسان وما كتب قلم .. انك يا صديقى تعكس القضية .. ان أصحاب الفن هم أصحاب الواقع .. لأنهم أصحاب الخلود !

على طه : (**ساخرا**) أصحاب الفن هم أصحاب الخلود !؟

انور المعداوى : يا أخى ما أكثر طمعك ! ألا يكفيك أنك ملء السمع والبصر فى كل مكان .

على طه : كلمات يسمعها الشاعر من الناقد .. ما دام على قيد الحياة .. فاذا مات قبض الناقد قلمه عن تقويم شعره واكتفى بكلمة رثاء !

انور المعداوى : (**ضاحكا**) اذا مت قبلى فلا تخف !سأكتب عنك مقالا !

على طه (**غارقا فى الضحك**) وأنت أيضـــا لا تخف .. سأرثيك ببيت من الشعر ! ان مقالا واحدا من الكاتب لا يستحق غير بيت واحد من الشاعر) !

ولقد كان المعداوى وفيا لصديقه فهو لم يكتف بالمقـال الذى رثاه فيه على صفحة الرسالة وانما نجده يؤلف كتابا يضم أشعار على محمود طه متناولا هــذه الاشعار بالبحث والدرس والتحليل .. ملقيا الضوء على طبيعة الشخصية التى ينتمى اليها الشاعر من الوجهة النفسية والاجتماعية والثقافية والانسانية .. وكيف نحتت هذه الشخصية من التصورات والاحاسيس التى كانت تسود عصره .. وكيف أن احساس الثقافة والتشاؤم انما هو الذى كان يغلب على شـــعر على محمود طه .